

Univerzita Karlova

Filozofická fakulta

Katedra sinologie

BAKALÁŘSKÁ PRÁCE

Marie Huserová

Význam daru a jeho pojetí v kronice Zuozhuan

The gift in the Zuozhuan chronicle

Praha 2020

Vedoucí práce: doc. Mgr. Jakub Maršálek, Ph.D.

Poděkování

Mé děkování patří doc. Maršálkovi za odborné vedení bakalářské práce, jeho trpělivost a čas, který mi v průběhu zpracování práce věnoval. Jeho cenné rady a věcné připomínky mi pomohly nasměřovat a zpracovat tuto práci.

Čestné prohlášení

Prohlašuji, že jsem bakalářskou práci vypracovala samostatně za použití řádně citovaných pramenů a sekundární literatury. Bakalářská práce nebyla využita v rámci jiného vysokoškolského studia či k získání jiného nebo stejného titulu.

V Praze dne 31. 5. 2020

Abstrakt

Bakalářská práce se zabývá typologií a významem daru v době Letopisů (770–453 př. n. l.). Hlavní pramen práce, kronika *Zuōzhuàn* 左傳, představuje klíčový písemný pramen pro uvedené období. Vedle již zmíněného primárního pramene je v práci použita i kulturně-antropologická literatura. Práce vychází především z díla francouzského antropologa Marcela Mausse *Esej o daru, podobě a důvodech směny v archaických společnostech*. Po úvodní charakteristice zkoumaného pramene je věnován prostor obecné typologii a významu darů. Zároveň je představena teorie tří povinností, povinnost dary poskytovat, přijímat a oplácet. Získané poznatky jsou aplikovány na záznamy v *Zuōzhuàn*u. Pozornost je věnována druhům darů a příležitostem či okolnostem, při nichž k obdarování docházelo. Bakalářská práce má za cíl na vybraných ukázkách doložit a prokázat přítomnost tří povinností daru v době Letopisů.

Klíčová slova

dar, Čína, starověk, Zuozhuan, Marcel Mauss, společenské a politické vztahy, bronzové nádoby

Abstract

The thesis discusses the typology and significance of the gift of the Spring and Autumn period (770–453 BC). The main source of the thesis, the chronicle of *Zuozhuan* 左傳, is the main written source for the Spring and Autumn period. In addition to the already mentioned chronicle, cultural anthropological literature is also used in the work. The thesis is based primarily on the work of the French anthropologist Marcel Mauss *The Gift: Forms and Functions of Exchange in Archaic Societies*. The first part of the thesis presents the main source of the work just as the general typology and significance of gifts. Concurrently, the theory of three obligations, the obligation to give, receive and reciprocate, is introduced. The acquired knowledge is applied to the passages in the *Zuozhuan*. Attention is paid to the types of gifts and opportunities or circumstances in which the gifts are present. The aim of the thesis is to give evidence and prove the occurrence of the three obligations at the time of the Spring and Autumn period on selected passages.

Keywords

gift, China, antiquity, Zuozhuan, Marcel Mauss, social and political interactions, bronze vessels

Obsah

1 Úvod.....	7
2 Historický kontext.....	9
3 Charakteristika <i>Zuǒzhùànù</i>	11
3.1 Datace <i>Zuǒzhùànù</i>	13
3.2 Autenticita <i>Zuǒzhùànù</i>	14
4 Dar v obecnější kulturně-antropologické perspektivě.....	16
4.1 Typologie darů	16
4.2 Význam daru	18
4.3 Teorie tří povinností daru.....	21
4.4 Recepce Maussovy teorie daru v odborném prostředí	22
4.5 Metody práce.....	24
5 Dary v Číně	25
5.1 Význam daru v Číně	25
5.2 Typologie darů v Číně doby Letopisů.....	28
5.2.1 Vojenské předměty.....	28
5.2.2 Maso z obětí	29
5.2.3 Lidské oběti.....	32
5.2.4 Alkohol.....	33
5.2.5 Nefrit	34
5.2.6 Kauri.....	37
5.2.7 Bronzové nádoby	39
5.2.8 Půda a území	42
5.3 Význam daru na základě záznamů v <i>Zuǒzhùànù</i>	44
5.3.1 Dar za účelem navázání a upevnění vztahů	44
5.3.2 Dar porušující rituální normy	46
5.3.3 Dar za účelem úplatku.....	48
5.3.4 Povinnost dary poskytovat	52
5.3.5 Povinnost dary oplatit	54
6 Závěr	58
7 Seznam použité literatury.....	60
7.1 Prameny	60
7.2 Sekundární literatura	60

1 Úvod

Dar hraje klíčovou roli v různých sférách lidského života již od dávných dob. Jeho důležitost se postupně v průběhu doby měnila a vyvíjela, stejně tak i jeho podoba a pojetí. Již u archaických společenství představoval dar významný prostředek k navazování a upevňování lidských vztahů. Dar je dodnes součástí našeho každodenního života. Ať už se jedná o určité slavnosti spojené s darováním v různých kulturách, jako jsou například Vánoce, oslava narozenin, případně o spontánní dary bez předem dané příležitosti. Ačkoliv si přítomnost daru v našem životě nemusíme uvědomovat, jeho význam a schopnost upevnit lidské vztahy zůstává nadále zásadní. Z tohoto důvodu je dar nedílnou součástí našeho společenského a kulturního života.

Podobně tomu bylo i v případě Číny. Zde měl dar nezanedbatelný význam v politickém a společenském životě, neboť sloužil jako nástroj vládců, kteří si tak udržovali loajalitu lenních knížat a rodové aristokracie. Ve své bakalářské práci se budu věnovat významu daru v době Letopisů (770–453 př. n. l.), a to na základě rozboru záznamů v kronice *Zuōzhuan*, která představuje klíčový písemný pramen pro uvedené období. V první části práce nejprve krátce představím historický kontext doby Letopisů a používaný pramen. Následně se pokusím blíže nastínit dar v obecnější kulturně-antropologické perspektivě. Značný prostor bude věnován typologii a významu darů v archaických společnostech.

Za tímto účelem bude v práci využita kulturně-antropologická literatura. Především budu vycházet z díla francouzského antropologa Marcela Mausse *Esej o daru, podobě a důvodech směny v archaických společnostech*. V této knize se Mauss mimo jiné zabývá směnnými systémy v archaických společnostech a významem daru při utváření společenských vztahů. Současně definuje trojí povinnost, která se váže k obdarování, konkrétně povinnost dary poskytovat, přijímat a oplácet. Svým dílem inspiroval řadu badatelů a antropologů. Dokladem je veškerá sekundární literatura, jejíž autoři nikdy neopomenou zmínit Maussovo jméno a jeho odkaz.

V další části práce se zaměřím na charakteristiku a rozvedení teoretických poznatků výše zmíněných povinností. Neopomenu ani recepci Maussovy teorie daru v odborném prostředí či představení teorie nezcizitelných darů. Hlavní částí

bakalářské práce bude analýza vybraných úryvků z kroniky *Zuǒzhuàn*. Pozornost bude věnována druhům darů a příležitostem či okolnostem, při nichž k obdarování docházelo.

Bakalářská práce si klade za cíl blíže představit druhy a význam darů v Číně během doby Letopisů. Dále na vybraných ukázkách ověřit, zda je možné aplikovat Maussovu teorii tří povinností daru na dary v době Letopisů a potvrdit či vyvrátit její platnost.

Předkládaná bakalářská práce využívá pro přepis čínských znaků fonetickou abecedu *pīnyīn* 拼音. Téma bakalářské práce se vztahuje k době Letopisů. Z tohoto důvodu je v práci použita sada tradičních znaků.

Při práci s pramenem využívám k citaci čínských znaků elektronickou textovou databázi *Chinese text project*. Zároveň pracuji s Yáng Bójùnovým komentářem a anglickým překladem z roku 2016. V případě citace úryvků z *Zuǒzhuàn* postupuji následovně: vévoda, rok a oddíl. Yáng Bójùnový komentář cituji způsobem Yáng: číslo strany. Citace anglického komentáře má podobu Zuo Tradition: číslo strany.

2 Historický kontext

Počátek dynastie Východní Zhōu (*Dōng Zhōu* 東周, 770–256 př. n. l.) je kladen do doby, kdy došlo k pádu dynastie Západní Zhōu (*Xī Zhōu* 西周, 1046–771 př. n. l.) a následnému přesunu hlavního města do východního Chéngzhōu (Loewe a Shaughnessy 1999: 546). Období vlády dynastie Východní Zhōu se zpravidla dělí do dvou období, a to na dobu Letopisů (*Chūnqiū* 春秋, 770–453 př. n. l.) a na období Válčících států (*Zhànguó* 戰國, 453–221 př. n. l.). Ve své bakalářské práci se budu nadále zabývat dobou Letopisů.

Co se týče písemných pramenů doby Letopisů, patří sem jistě *Letopisy* (*Chūnqiū* 春秋), které zaznamenávají události ze státu Lǔ 魯 a podle nichž byl odvozen název pro dané období. Za nejdůležitější pramen nicméně nejsou považovány *Letopisy*, ale jejich komentář *Zuǒzhuàn* 左傳 (*Zuǒiv komentář*), který poskytuje mnohem podrobnější informace a záznamy daných událostí (Loewe a Shaughnessy 1999: 547).

V době dynastie Západní Zhōu byl nejdůležitější vztah zhouského krále a lenních knížat. Jejich vztah byl posilován prestižními dary, které mimo jiné napomáhaly vytvářet hierarchii. Příchodem doby Letopisů se mnohem důležitějším stává vztah jednotlivých lenních knížat. Lenní knížata využívala prestižní dary k zavázání si ostatních lenních států a vytvoření vztahu nadřízeného a podřízeného. Zároveň si snažila zajistit vojenskou podporu v případných bojích (Li 2013: 170; Maršálek 2011: 233).

Během doby Letopisů opětovně docházelo k válečným střetnutím. Hlavní institucí při komunikaci mezi lenními státy byly přísežné smlouvy (*méngshū* 盟書), které lze považovat za klíčový prostředek navazování a utvrzování vztahů mezi šlechtickými rody jednotlivých lenních států (Zádrapa a Pejčochová 2009: 144). Nicméně i přes existenci těchto smluv nadále docházelo k bojům. Příčiny válek byly různorodé. Často se mohlo jednat o zisk nového území nebo princip odvety (*bào* 報). Válka rovněž byla považována za rituální záležitost, pomocí níž se projevovala úcta předkům (Lewis 1990: 20).

V první polovině 7. století se na severu objevuje nové nebezpečí, a to konkrétně barbari Dí 狄, kteří zaútočili na lenní státy a téměř zničili stát Wèi 衛. Za další nebezpečí byl považován jižní stát Chǔ 楚, který zahájil svoji expanzi. Z tohoto důvodu bylo zapotřebí nové síly, která by nahradila nefunkční zhōuský systém. Řešením bylo vytvoření aliance a vznik instituce hegemonů (*bà* 霸), čímž se postupně docílilo vnitřní stability, zastavení barbarů a následně zablokování expanze státu Chǔ (Li 2013: 164).

Postupně se vymezily čtyři hlavní mocnosti, mezi které patřily státy Qí 齊, Jin 晉, Qín 秦 a Chǔ 楚. Za zmínku také stojí to, že výše uvedené státy se nacházely na periferii, zatímco státy v Centrální planině, jako například stát Zhèng 鄭 nebo Sòng 宋, postupně ztrácely na významu. Rovnováha sil byla opět narušena konfliktem mezi státy Jin a Chǔ, který v roce 632 př. n. l. vyústil v jednu z nejslavnějších bitev doby Letopisů, a to v bitvu u Chéngpú 城濮, během které došlo k porážce státu Chǔ (Loewe a Shaughnessy 1999: 559–60).

V roce 546 př. n. l. svolaly menší státy Centrální planiny mírovou konferenci za účelem zastavení bojů mezi státy Jin a Chǔ. Smlouva měla v příštích třech desetiletích zajistit zabránění jakémukoliv velkému střetnutí (Li 2013: 165). Výsledek mírového jednání byl dodržen a přes čtyřicet let nedošlo k vojenskému střetnutí mezi Jin a Chǔ. Navzdory tomu se na jihu objevily nové mocnosti, a to stát Wú 吳 a Yuè 越, které zasadily porážku státu Chǔ, čímž došlo ke zhroucení systému hegemonů na jihu. Rovněž stát Jin byl sužován vnitřními problémy, a to konkrétně válkou šesti rodů. Tato občanská válka skončila roku 453 př. n. l., kdy se stát Jin rozpadl na tři státy: Hán 韓, Zhào 趙, a Wèi 魏. Došlo tak ke konci instituce hegemonů na severu a zároveň je toto datum zpravidla považováno za počátek období Válčících států (Loewe a Shaughnessy 1999: 563, 600).

3 Charakteristika *Zuōzhuanu*

Zuōzhuan 左傳 (Zuǒu komentář) je jedním z komentářů k *Letopisům* (*Chūnqīū* 春秋), které stručně zaznamenávají události z období vlády dvanácti knížat ze státu Lǔ 魯 v letech 722–481 př. n. l. (Cheng 1993: 67). Dle tradice jsou *Letopisy* připisovány Konfuciovi, který se při jejich sepisování spoléhal na již existující záznamy písařů (*shǐjì* 史記) uchované v archívu státu Lǔ (Lomová a Pokora 2012: 29). Vzhledem ke spojitosti s Konfuciem si *Letopisy* zanedlouho získaly kanonické postavení a rovněž byly opatřeny několika komentáři (Pines 2010: 323–24).¹ Jejich cílem bylo poukázat na možná ponaučení z minulosti, neboť měly sloužit jako nástroj správného politického jednání. Zároveň se pokusily propojit strohá fakta obsažená v *Letopisech* do ucelenějšího výkladu historie (Lomová a Pokora 2012: 33).

Za dynastie Hàn existovalo pět komentářů, z nichž se dochovaly pouze tři, mezi které se řadí komentáře *Gōngyángzhuàn* 公羊傳 (*Gōngyángu komentář*), *Gūliángzhuàn* 穀梁傳 (*Gūliángu komentář*) a již zmíněný *Zuōzhuan* (Ślupski a Lomová 2006: 43). *Gōngyángzhuàn* a *Gūliángzhuàn* jsou takového názoru, že v *Letopisech* lze najít Konfuciovo skryté morální poselství, které bylo ukryto za pomocí důkladného výběru slovních spojení. Oba komentáře se proto zaměřují na použitá slovní spojení a rovněž hledají příčiny informací, které Konfucius uvedl nebo vynechal (Cheng 1993: 68). Struktura *Gōngyángzhuàn* a *Gūliángzhuàn* je velmi podobná *Letopisům* a stejně tak výčet historických událostí je omezen pouze na ty, které jsou již v *Letopisech* popsány (Kern 2010: 48). Tím se *Zuōzhuan* odlišuje od ostatních komentářů, neboť poskytuje dodatečné informace týkající se doby *Letopisů* a klade důraz na historické pozadí (Cheng 1993: 69).

Autorství *Zuōzhuanu* je tradičně připisováno Zuǒ Qiūmíngovi 左丘明, jehož jméno se objevuje v *Hovorech* (*Lúnyǔ* 論語) a jenž je považován za současníka Konfucia.² O jeho autorství se začalo pochybovat již za dynastie Táng

¹ Pojem *zhuàn* 傳, který se volně překládá jako komentář, etymologicky souvisí s pojmem tradovat (*chuán* 傳), jehož kořeny sahají až do starověku. Tehdy učitel svým žákům přednášel staré texty a doplňoval je vlastním výkladem. Z tohoto důvodu je možné *Zuōzhuan* překládat jako *Zuǒu komentář* nebo *Zuǒova tradice* (Lomová a Pokora 2012: 33).

² Mimo jiné je jeho jméno spojeno se sestavením literárního díla *Promluvy ze státu* (*Gúoyǔ* 國語) (Lomová a Pokora 2012: 36).

(Cheng 1993: 69). Mezi další osoby, které jsou spojeny s *Zuōzhuanem*, patří Liú Xīn 劉歆. Zmiňovaný autor považoval *Zuōzhuan* za mnohem věrohodnější zdroj než další dva komentáře a navrhl, aby se *Zuōzhuan* stal součástí kánonu (Kern 2010: 48). Údajně měl také změnit jeho strukturu a připojit jej k *Letopisům* jako komentář.³ To ovšem uskutečnil nejspíše až Dùyù 杜預, který je autorem dodnes užívané edice *Chūnqiū Zuǒ shì jīng zhuàn jí jiě* 春秋左氏經傳集解 (Słupski a Lomová 2006: 90).

Další důležitou otázkou je místo vzniku *Zuōzhuanu*. Mnohdy se lze setkat s názorem, že *Zuōzhuan* byl sepsán autorem pocházejícím buď ze státu Lü, Chǔ, nebo Jin.⁴ Pines (2002a: 29) považuje stát Lü za nejpravděpodobnější místo vzniku, neboť na rozdíl od jiných států jsou vnitřní záležitosti státu Lü líčeny velmi podrobně a zároveň tomu odpovídá i lexikum.⁵

Zpochybňování *Zuōzhuanu* jakožto komentáře má své počátky již v období dynastie Hàn a vrcholu dosáhlo za dynastie Qīng. Pro přirovnání *Zuōzhuanu* ke komentáři by měl dle většiny učenců obsahově odpovídat Gōngyángově a Gǔliángůvě komentářům a vysvětlovat dané pasáže v *Letopisech* (Pines 2002a: 26–27). Autor *Zuōzhuanu* se však neomezuje na pouhé objasňování nesrozumitelných částí, nýbrž vytváří barvité příběhy, které zasazuje do historického kontextu (Lomová a Pokora 2012: 37). Rovněž je důležité zmínit, že *Zuōzhuan* zaznamenává události z let 722–468 př. n. l., tedy o dvě desetiletí déle než samotné *Letopisy*, přičemž vynechává odkazy na několik záznamů obsažených v *Letopisech* (Nylan 2001: 258).⁶ Přestože lze *Zuōzhuan* považovat za samostatný narativ, jeho vazby na *Letopisy* nesmí být opomenuty (Pines (2002a: 27).

³ Komentáře původně nebyly spojeny s *Letopisy* v jedno dílo, jak je tomu dnes ve většině vydání (Nylan 2001: 257).

⁴ Zhū Xī 朱熹 byl prvním, kdo navrhl původ *Zuōzhuanu* ze státu Chǔ. Jeho názor byl přijat dalšími učenici. B. Karlgren zpochybnil původ ze státu Lü, neboť se domnívá, že *Zuōzhuan* byl napsán v jiném dialektu než *Hovory* (*Lúnyǔ* 論語) (Pines 2002a: 258).

⁵ Když se hovoří o státu Lü, je často používán znak wǒ 我 (my, náš stát).

⁶ Stejně tak lze v *Zuōzhuanu* nalézt několik záznamů, které se v *Letopisech* nenacházejí (Blakeley 2004: 236).

3.1 Datace *Zuōzhùàn*

Názor současných badatelů je takový, že vznik *Zuōzhùàn* spadá do období Válčících států (475–222 př. n. l.). Ve snaze toto datum upřesnit pak Bernhard Karlgren na základě slovní zásoby a gramatiky obsažené v *Zuōzhùàn* udává vznik mezi roky 468–300 př. n. l. (Nylan 2001: 259). Yáng Bójùn je takového názoru, že text vznikl v období 403–389 př. n. l. (Słupski a Lomová 2006: 43).

Pines (2002a: 29–30) zprvu odmítá, že by se jednalo o dílo z období Hàn (206 př. n. l.–220 n. l.), a svůj názor dokládá poukazem na to, že *Zuōzhùàn* je často citován v textech doby Válčících států.⁷ Později se snaží o vymezení času, před nímž musel text vzniknout. Na základě chybné předpovědi, která se nachází v *Zuōzhùàn*, dochází k roku 360 př. n. l.⁸

Co se týče určení času, po kterém musel *Zuōzhùàn* vzniknout, názory se různí. Převládající pohled je takový, že kompilace začala až po roce 400 př. n. l. Proti tomu se však vymezil Pines (2002b: 696–97) a jako argument uvádí, že v *Zuōzhùàn* nenajdeme řadu výrazů, které jsou typické pro období Válčících států. Jedním z příkladů je kuše (*nǚ* 弩, 樞, 機), která se až ve 4. století př. n. l. stala běžně používanou zbraní v armádě. Rozšíření této zbraně se značně odráží ve slovní zásobě období Válčících států.⁹ Tato absence známých slovních spojení a výrazů dle něj vypovídá o tom, že kompilace *Zuōzhùàn* začala dříve, než se objevily tyto pojmy a uvedená slovní spojení začala dominovat v textech. Proto uvádí jako možné časové vymezení doby vzniku *Zuōzhùàn* 5. století až polovinu 4. století př. n. l.

⁷ Pines uvádí příklad, kdy Hán Fěizǐ 韓非子 cituje rok 695 př. n. l.

⁸ Konkrétně se jedná o tvrzení, že stát Qín již nebude dále expandovat na východ. K rozšiřování území však došlo v roce 360 př. n. l., kdy Qín zaútočil na východní stát Wèi 衛. Jeho expanze poté pokračovala bez přerušení (Pines 2002a: 258).

⁹ Mezi další příklad patří „deset tisíc válečných vozů“ (*wàn shèng* 萬乘). V období Válčících států se určovala síla státu na základě počtu užívaných válečných vozů, které patřily k hlavní bojové síle na bitevních polích. V *Zuōzhùàn* najdeme pouze jednu zmínku, a to při příležitosti, kdy byl stát Lǔ označen za „stát tisíce válečných vozů“ (Pines 2002b: 698).

3.2 Autenticita *Zuōzhuàn*

Většina dnešních badatelů považuje *Zuōzhuàn* za spolehlivý pramen pro poznání doby Letopisů. Nicméně se stále vyskytují jisté pochybnosti ohledně narativů, které jsou, co se týče autenticity, považovány za nejvíce problematickou část.

Pines (2002a: 18; 25–26) zastává názor, že autor výsledné verze *Zuōzhuàn* primárně čerpal z písemných zdrojů, a odmítá názor, že by informace byly založeny na ústní tradici, neboť neexistuje objasnění pro velké množství přesných a podrobných informací, které jsou v *Zuōzhuàn* hojně zastoupeny.¹⁰ Uvedený autor zároveň věří, že proslovy v *Zuōzhuàn* mohou být považovány za autentický pramen intelektuálního vývoje doby Letopisů. Nelze však předpokládat, že se vždy jednalo o nezměněný přepis promluv slavných osobností, neboť tyto promluvy mohly být buď pozměněny písaři, kteří do úst slavných osobností vkládali pravdivé předpovědi, nebo se mohlo jednat o zcela smyšlené promluvy. Přesto se i v těchto pasážích najde mnoho věrných záznamů odpovídajících skutečnosti. Navzdory možným úpravám některých promluv byl i tak zachován obraz intelektuálního vývoje doby Letopisů, a proto lze *Zuōzhuàn* považovat za autentický.¹¹

Dle Schaberga (2001: 322–23; 438–39) jsou anekdoty¹² a promluvy založené na ústní tradici a byly sestaveny s ohledem na určité historiografické cíle. Uvedený autor zároveň odmítá Pinesův názor, že lze tyto pasáže považovat za autentické pro dobu Letopisů, neboť pokud by se skutečně jednalo o autentické záznamy, zajisté by obsahovaly určité gramatické a terminologické změny.

Blakeley (2004: 255; 263–4) rozděluje narativy do dvou skupin. V první skupině jsou obsaženy jednoduché promluvy. Jedná se obvykle o přímočaré záznamy událostí. Tento typ vychází z písemných pramenů a lze ho považovat za autentický, neboť nemá didaktickou ani zábavnou funkci. Není proto důvod, aby

¹⁰ Mezi tyto informace patří například osobní jména, tituly, data a místní jména.

¹¹ Pines (2002a: 227–230) uvádí příklad záznamu z roku 510 př. n. l. týkající se mezistátního jednání. *Zuōzhuàn* čerpal ze dvou zdrojů, písařských záznamů ze státu Jin a písařských záznamů ze státu Lǔ. Záznamy dvou států se liší v podrobnostech, neboť zaznamenaly takové informace, které byly důležité pro jejich obyvatele. I přes tyto změny si oba záznamy zachovaly nezkreslený obsah promluvy.

¹² Jednalo se o krátké vyprávění často spojené do větších celků spojující několik událostí týkajících se stejné historické postavy či státu, na jehož konci bylo vždy zhodnocení. Anekdoty měly většinou stejnou strukturu: datum, určení místa a představení historických osob (Schaberg 2001: 172–173).

tyto záznamy byly upraveny výslednou konfuciánskou redakcí. Do druhé skupiny řadí komplikovanější promluvy z hlediska jejich myšlenek a jejich rozsahu, které často bývají součástí většího cyklu vyprávění. Tyto promluvy mohou být založené na ústní tradici a jsou zde jisté pochyby kolem jejich autenticity, neboť vykazují mnoho literárních kvalit. Je tedy možné, že byly přepracované pro narativní účely.

Zuōzhuàn uvádí vedle historických událostí také i návody správného jednání. Záznamy se mnohdy zaměřují na porušení rituálních norem a zaznamenávají méně standardní situace. Podobným případem jsou i úryvky vztahující se k udělení darů. Obdarování králů, vévodů či lenních knížat během návštěvy dvora je považováno za běžnou situaci. *Zuōzhuàn* se naopak zaměřuje na udělení nestandardních darů či na dary porušující rituální normy. Návody, jak správně jednat, se často objevují v narativech i proslovech. Přestože tyto pasáže zřejmě často vyjadřují myšlenkové názory autorů výsledné redakce *Zuōzhuàn*, vztahují se k realitě doby Letopisů. Pro účely mé bakalářské práce budu pracovat s širšími narativy rozličného charakteru, které se zaměřují na tyto méně běžné situace.

4 Dar v obecnější kulturně-antropologické perspektivě

S vymezením pojmu dar a darování se můžeme setkat v odlišných vědních odvětvích. Dar je předmětem bádání v antropologii, psychologii, sociologii a ekonomii. Současně s ním pracuje i religionistika. Každý z těchto oborů na něj nahlíží rozdílným způsobem a zkoumá jiné souvislosti. Pro účely mé bakalářské práce se zaměřím na dar především z hlediska antropologie.

Přestože může být proces obdarování považován za pouhou formalitu či dobrotivé gesto, téměř vždy za ním stojí závazek a vlastní ekonomický prospěch. Předmětem daru může být téměř cokoli. Obvykle se jedná o movité a nemovité jmění, povinnost pořádat hostiny či obřady a účastnit se jich, rovněž ale může dojít k výměně zdvořilostí či poskytnutí vojenské pomoci (Mauss 1999: 9–10, 13).

Ve své bakalářské práci se budu zabývat jednotlivými druhy darů. Pozornost budu věnovat i samotnému procesu obdarování a závazku, který se během něho vytváří. Současně se zaměřím na příležitosti a okolnosti, při nichž k obdarování docházelo, a na to, jak dary napomohly vytvořit a uspořádat společenské a politické vztahy.

4.1 Typologie darů

Dary lze klasifikovat podle rozličných hledisek a kritérií. Z hlediska rozmanitosti darů je téměř nemožné vytvořit obecnou typologii darů. Z tohoto důvodu níže uvádím významné kategorie.

Dary lze rozdělit na dary slavnostní, které se vážou k určitému obřadu, a dále na ty, které se nepojí s žádnou slavností. Za příklad slavnostních darů lze považovat výměnu v období Vánoc či jiného svátku. Druhý typ pak může být pouhý symbolický dar, který slouží k vyjádření zdvořilosti a vděčnosti.

Dalším možným klasifikačním kritériem je rozlišení darů podle osob zapojených do výměny, a to konkrétně na dary kolektivní a individuální. Obecně lze říci, že většina kolektivních darů je spojena se slavností nebo obřadem, zatímco individuální dary se obvykle k rituálu nepojí. Samozřejmě existují výjimky, mezi které patří kula nebo žádost o ruku. Rituál kula je považován za kolektivní výměnu darů spojenou s obřadem, nicméně jednotlivci v něm jednají zcela nezávisle na

ostatních. Stejně tak žádost o ruku je individuální záležitostí, která je v západních společnostech spojená s jistým obřadem (Yan 2005: 246–47).

Dále se nabízí možnost členění darů dle hmotné a nehmotné povahy. Do kategorie hmotných darů patří darované bohatství, statky a stejně tak předměty typické pro danou kulturu. V rámci kuly dochází často k výměně mušlových náramků a náhrdelníků. Tyto předměty lze považovat za jistý druh platidla, který si mezi sebou obyvatelé předávají, čímž dochází k jejich oběhu (Mauss 1999: 13, 43–45). S darováním mušlí se můžeme setkat i v Číně. Konkrétně se jedná o darování ulit, které jsou označovány jako kauri. Tyto ulity byly nejprve vyleštěny, svázány a posléze sloužily k ozdobě oblečení nebo se využívaly v rámci obřadů k uctívání předků. Za další příklad hmotného daru v Číně jsou považovány předměty z nefritu nebo bronzové nádoby (Cook 1997: 260, 265). Prostřednictvím potlače dochází současně k poskytnutí hmotných i nehmotných darů. Co se týče hmotných darů, ty jsou zde poskytovány ve formě měděných předmětů. Charakteristickým rysem těchto předmětů je jejich magická a ekonomická hodnota, stejně tak schopnost přitahovat další měděné předměty. Současně dochází k výměně rituálních tanců, které představují nehmotný dar. Dalším příkladem nehmotných darů může být výměna zdvořilostí, konání hostin a slavností nebo také poskytování vzájemné pomoci (Mauss 1999: 13, 91–97).

V rámci společenských vztahů se rovněž nabízí možnost rozdělení na horizontální a vertikální výměnu darů. K horizontální výměně darů dochází mezi jednotlivci patřícími do stejné společenské skupiny. Naopak vertikální výměna se odehrává mezi jedinci s odlišným společenským postavením. Příkladem první skupiny je obdarování mezi přáteli nebo spolupracovníky. Do druhé zmíněné kategorie pak například spadá výměna darů mezi zaměstnavatelem a zaměstnancem nebo se jedná o výměnu mezi králem a poddaným. Důležitou součástí tohoto typu obdarování je přítomnost nadřazenosti a hierarchie. Vertikální typ vztahu proto hraje klíčovou roli při utváření politické autority (Yan 2005: 246–47).

Hubinková (2008: 163) dále rozčleňuje dary do dalších několika kategorií. Do první skupiny řadí dary podle jejich povahy, které jsou vhodné a nevhodné, levné a drahé, přijaté a odmítnuté či také chtěné a nechtěné. Rovněž rozděluje dary

podle jejich příjemce, a to na dary určené lidem, bohu, zvířeti nebo skupině, celé společnosti či jedinci.

4.2 Význam daru

Z výše zmíněného lze usoudit, že rozčlenění darů a obdarování je značně složité a rozmanité. Totéž lze říci i o problematice významu daru, která se během historie měnila a vyvíjela. U archaických společenství hrál dar významnou roli jakožto prostředek k upevnění husté sítě společenských vztahů, přičemž měl zároveň zabránit případným konfliktům. Jednou z důležitých motivací těchto společenství byla touha vytvořit oboustranný závazek mezi dárce a obdarovaným. Vzájemnost byla dána nejen prostřednictvím movitého majetku, ale i pouhým symbolickým darem, jenž dostačoval k zachování společenství (Sokol 2002: 52).

Význam darů se do jisté míry liší u odlišných kultur a společenství. S obdarováváním se můžeme setkat u kmenů Andamanů. Důležitou součástí jejich života byly svátky a trhy, během kterých docházelo k povinné výměně zboží a darů. Účel této směny se značně liší od složitěji organizovaných společností, neboť je zde kladen důraz na utváření vzájemné sounáležitosti a přátelství. Přestože byly vyměňované předměty považovány za dary, Andamanci nadále očekávali, že obdrží něco na oplátku (Mauss 1999: 37).¹³

S povinnou obchodní výměnou darů se můžeme setkat i u obyvatel Trobriandských ostrovů. Konkrétně se tento výměnný systém nazývá kula.¹⁴ Význam slova *kula* znamená kruh, neboť se celá výměna odehrává v rámci pomyslného kruhu (Mauss 1999: 41). Předmětem výměny jsou červené lasturové náhrdelníky (*soulava*), které se podle pravidel předávají ve směru hodinových ručiček, a dále náramky z bílých lastur (*mwali*), které se naopak pohybují proti směru hodinových ručiček (Soukup 2011: 479). Výměny se účastní muži, kteří pořádají dlouhé výpravy přes moře za účelem dohodnout co možná nejpriznivější směnu. Pravidla kuly se liší dle kulturních oblastí. Obecně však platí, že směněné předměty nesmí zůstat dlouho ve vlastnictví jedné osoby. Obdarovaný je musí

¹³ V případě neopětovaného daru mohl být celý akt považován za urážku. Často tak docházelo k náhlým rozepřím, což bylo v rozporu s jednou z mnoha funkcí daru, tedy předcházení případných konfliktů (Mauss 1999: 37–38).

¹⁴ První z badatelů, který se zabýval touto problematikou, byl polský antropolog Bronisław Malinowski. Ve své studii *Argonauti západního Pacifiku* detailně popsal celý obřad a pravidla, která se k němu pojí (Soukup 2009: 114).

poslat dál, aby se zachoval jejich kruhový pohyb. Stejně tak platí, že během kuly se nesmí smlouvat. Z tohoto důvodu dárce očekává, že obdrží dar podobné hodnoty. Význam celé směny spočívá v upevnění vztahů a sdružení velkého počtu ostrovních kmenů (Benedict 2019: 146; Soukup 2009: 114–15).

U indiánských kmenů sídlících na západním pobřeží Severní Ameriky se systém vyměňovaných darů nazývá potlač. Tento systém se od dvou výše zmíněných liší zejména svým provedením i povahou. Jedná se o vznešený obchod, jehož součástí je mimo jiné i ničení vlastního majetku a bohatství. Náčelníci jednotlivých kmenů se účastní těchto „ničících válek“ za účelem zachování osobní cti a prestiže. Tento boj o prestiž lze vyhrát dvěma způsoby. První z nich spočívá v darování velkého množství majetku, který protivník nemůže oplatit a je proto zahanben. Druhý způsob se týká ničení majetku. Pokud si chtěl protivník udržet prestiž, musel držet krok s pořadajícím (Soukup 2011: 449–50). Celý akt darování doprovází řada formalit, například přijatý dar musí být řádně pochválen a oceněn.¹⁵ Stejně důležitá je i povinnost potlač oplatit, a to nejen v rámci ničení, ale především prostřednictvím úroků. Za každý přijatý dar se musí nabídnout přibližně dvojnásobek původního daru (Mauss 1999: 74–81). Pokud by v době splácení nedošlo k předložení daru i s úrokem, darcova prestiž by utrpěla těžkou ránu, zatímco jeho soupeř by se těšil z povýšení ve společenském žebříčku. Potlač je nemalého významu. Pomocí něho si náčelník může uchovat autoritu u svého kmene a udržet postavení mezi náčelníky. Rovněž tím lze ukázat svou převahu nad těmi, kteří se rozhodli dar neoplatit a podřídít se (Benedict 2019: 176; Mauss 1999: 74).

Samostatnou kategorií jsou dary určené bohům a duchům předků, nejčastěji ve formě obětí. Vztah lidí, duchů předků a bohů lze popsat latinským výrazem *do ut des*, které se překládá jako „dávám, abys dal“. Příkladem může být náboženství dynastie Shāng 商. Pokud bude rituál vykonán podle pravidel, měl by vést k naklonění nejvyššího božstva Di 帝 (Puett 2002: 50–51). Napříč různými kulturami a společenstvími se vyskytují odlišné druhy obětních rituálů. Ty můžeme rozdělit na příležitostné a běžné rituály. Co se týče první kategorie, lze do ní zařadit

¹⁵ Zajímavostí je, že akt přijímání nabízených darů v rámci kuly a potlače je zcela odlišný. Zatímco u potlače musí být dar hlasitě pochválen, v rámci rituálu kuly je to přesně naopak. Obdarovaný o darovanou věc neprojevuje velký zájem a pohrdá jí. Jen na malou chvíli ji bere do rukou a záhy ji odhazuje. Stejně tak dárce projevuje skromnost a darovanou věc hází k nohám obdarovaného (Mauss 1999: 42–43, 80).

svátostní oběti doprovázející důležité momenty lidského života. Dále sem patří slavnostní rituály, které jsou spjaté s osobou krále, děkovné rituály a oběti konané za účelem odčinění. Do kategorie běžných rituálů pak spadají pravidelné oběti, konané v předem stanovené dny. Jedná se například o denní oběti, rituály spojené s první sklizní nebo oběti spojené s úplňkem (Hubert a Mauss 1964: 14–15). Předmětem oběti může být téměř cokoliv. Může se jednat o lidské oběti, darované jídlo, stejně tak se pro bohy zapalují obydlí a zbavuje cenných předmětů.¹⁶ Důvody i forma těchto obětí se opět liší podle oblasti. Například u kmene Torádžů se oběti konají za účelem podplacení bohů, aby lidé mohli zacházet s „jejich“ majetkem. Před stavbou nového obydlí nebo orání půdy se koná oběť, čímž dojde k vyrovnání s bohy. Co mají společenství společné, je to, že obětina vytváří smlouvu mezi lidmi a bohy, na jejímž základě dochází k bezpodmínečnému oplacení daru (Mauss 1999: 31–32).

V této kapitole jsem se pokusila blíže představit význam darů u jednotlivých společenství. Tato společenství byla seřazena dle určitého stupně společenské složitosti, neboť jejich seřazení zaznamenává stoupající význam daru pro vytváření společenské nerovnosti. Zároveň se zvyšuje význam nezcizitelného majetku, který je přítomný již u kuly a slouží jako určitý prvek přispívající k vytváření nerovnosti v rámci společenských vztahů. Podobně je tomu i v případě potlače, jehož hlavní součástí je boj o zachování svého společenského postavení. U více hierarchických společenství, jako například v Číně v době dynastie Západní Zhōu, již nedochází k soupeření, nicméně je zde jistá snaha o standardizaci a utvoření jistých pravidel obdarovávání. S pádem dynastie Západní Zhōu dochází k postupnému upravování těchto pravidel. V době Letopisů lenní knížata opětovně bojují o moc a pomocí darů se snaží vytvořit vztah nadřízeného a podřízeného.

I v dnešní době hraje dar důležitou roli v utváření a upevňování jak pracovních, tak osobních vztahů. Tato funkce není však tak podstatná jako u archaických společenství. Stejně tak je v dnešní době vyvíjen značný sociální tlak na finanční hodnotu daru, což je v rozporu s archaickou výměnou symbolických darů. Dar může rovněž sloužit jako nástroj k naklonění si ostatních. V archaických společnostech se jednalo především o získání důležitých politických

¹⁶ Lidské oběti často tvoří váleční zajatci a lze se s nimi setkat až u vyspělejších civilizací. Často se také obětuje první část sklizně nebo mláďata domácích zvířat (Sokol 2002: 53).

spojenců. V dnešní době dar slouží jako strategický nástroj mnoha firem k naklonění si nových i stávajících zákazníků (Hubinková 2008: 162–63). Z výše uvedeného lze usoudit, že dar je zastoupen v každém aspektu lidského života a jeho význam je skutečně zásadní.

4.3 Teorie tří povinností daru

Jak jsem již zmínila v úvodu, každý dar, i v případě, že se jedná o pouhou formalitu a zdvořilost, vždy vytváří závazek mezi dárce a obdarovaným. Dar má určitou schopnost, která nutí obdarovaného přijatý dar vhodným způsobem oplácet. Tento závazek je však mnohem složitější a netýká se pouze povinnosti dar oplácet, nýbrž zahrnuje i povinnost nabídnuté dary přijímat a stejně tak dary poskytovat. Marcel Mauss (1999: 24) tyto závazky souhrnně nazývá teorií tří povinností daru. Nicméně skutečnost, že z dávání plyne povinnost, neznamená, že se nevyskytuje i takový dar, který by měl dobrovolný charakter. Často se jedná o první dar, který má vést k utvoření nového vztahu.¹⁷ Tento typ dobrovolného daru se však vyskytuje velmi zřídka. Výměna darů v rámci již existujících vztahů je oproti tomu povinná (Carrier 1991: 123–24).

Povinnost přijmout nabízené dary je klíčová nejen pro vytvoření nových vztahů, ale i pro udržení osobní prestiže. Pokud by člověk odmítl nabízený dar, dává tím najevo svou obavu z nadcházejícího oplacení daru a zároveň tím přiznává svou porážku. Odmítnout dar je přirovnáváno k vyhlášení války nebo odmítnutí spojení. Nabízený dar proto člověk musí přijmout, pochválit a uvědomit si závazek, který se k němu pojí (Mauss 1999: 26, 79–80).

Podobně zavazující je i povinnost dary poskytovat. Tato povinnost je rovněž spojená s osobní prestiží nebo ctí. Nejlépe to lze ilustrovat na příkladu potlače. Náčelníci kmenů mají povinnost uspořádat tuto ničivou slavnost za sebe, svůj kmen i mrtvé, a to z důvodu udržení postavení mezi dalšími náčelníky. S poskytováním daru je spojeno i vzájemné pozvání k účasti na hostině nebo zmíněném potlači. Společenství se často předhánějí v nabízení daru, neboť, jak už bylo zmíněno, nabídnutým darem prokážou svou převahu nad obdarovanými (Mauss 1999: 74, 77, 146).

¹⁷ Sám Mauss tento předběžný dar dokládá na příkladu melanéské kuly. První dar v rámci této výměny se nazývá vaga a má dobrovolný charakter (Carrier 1991: 123).

Poslední závazek se týká oplácení nabídnutého daru, který je z již popsanych povinností nejdůležitější. Důležitost spočívá právě ve vzájemném vztahu mezi dárce a obdarováváním, který je v průběhu celého procesu výměny posilován. Vzájemné obdarovávání je považováno za nejjednodušší způsob směny již v archaických společnostech. Hlavním smyslem celého procesu je očekávání dárce obdržet jistou protihodnotu v podobě opěťovaného daru (Murphy 1998: 138). Mauss (1999: 10) si ve své práci pokládá otázku, „jaké je právní a zájmové pravidlo, jež v zaostalých či archaických společnostech způsobuje, že přijatý dar se závazně oplácí“. Sám na ni vzápětí odpovídá poukazem na duchovní sílu *hau*, která se vyskytuje u Maorů. Výraz *hau* označuje duši neživých věcí a je součástí samotného daru. Nabízený dar v sobě nese duchovní podstatu dárce a jeho přijetím se obdarovaný napojuje na dárce. Právě zmíněné *hau* nutí obdarovaného k oplacení daru, neboť se chce vrátit ke svému původnímu majiteli. To je však možné pouze pomocí jiného daru z osobního majetku obdarovaného. Každá darovaná věc, ať se jedná o dar hmotné nebo nehmotné povahy, je oduševnělá a její magická síla staví druhého do podřízeného postavení do doby, než bude vše oplaceno. Přijatý dar proto musí být vždy oplacen (Mauss 1999: 21–24).

4.4 Recepce Maussovy teorie daru v odborném prostředí

Maussovo pojetí vzájemnosti daru, a především duchovní síly *hau* se setkal s kritikou u řady odborníků. Malinowski odmítá Maussovy závěry, že dary jsou spojeny s duchovní silou a sám tvrdí, že zvyk je motivací pro oplácení daru (Weiner 1992: 45–46). Mezi další kritiky patří například Lévi-Strauss, který kritizuje Maussovo rozdělení výměny na jednotlivé činy (dávání, přijímání a splácení) a následný pokus o jejich propojení pomocí duchovní síly *hau*. Dle Lévi-Strausse se jedná o mylné pochopení významu pojmu *hau*, který v tomto případě nepředstavuje důvod pro oplacení daru (Sahlins 2017: 139). Strauss rovněž poznamenává, že *hau* je pouze záležitost Maorů a nedokáže vysvětlit motivaci k dávání a přijímání darů u jiných společenství (Weiner 1992: 46).

S kritikou Maussovy mylné interpretace *hau* souhlasí i Raymond Firth, který Maussovi vyčítá záměnu *hau* daru s *hau* dárce. Rovněž kritizuje skutečnost, že Mauss věnuje pozornost pouze vztahu dárce a obdarovaného a opomíná třetí

osobu, která je klíčová pro pochopení původního významu *hau*.¹⁸ Marshall Sahlins podrobil kritice Maussovo zaujetí duchovním významem *hau* a zmiňuje, že Mauss nevěnuje dostatečnou pozornost jeho ekonomickému významu. Sám je názoru, že *hau* představuje pouze výnos z daru získaného pomocí přijetí a následného splacení (Weiner 1992: 46; Yan 2005: 250).

V 80. letech došlo k obnovení diskuse o Maussově pojetí duchu daru. Jedním z důvodů bylo prozkoumání indické představy o dávání bez očekávání návratného daru.¹⁹ Výsledek tohoto zkoumání odhalil, že zmíněné dary jsou nabízeny během náboženských rituálů a slouží k přenosu nepříznivých prvků z dárce na příjemce ve formě neštěstí, nemoci nebo smrti. Jonathan Parry označuje tuto skutečnost za „zlého“ ducha daru, čímž popírá Maussovu původní ideu, že duch daru nutí obdarovaného k oplacení daru.²⁰ V případě Maorů lze ale pozorovat jak ducha daru, tak i reciprocitu (Yan 2005: 252).

Většina antropologů odmítá Maussovo pojetí *hau* a raději se přiklání k myšlence nezcizitelného daru²¹ kvůli vysvětlení přítomnosti duchovní vazby mezi dárce a obdarovaným. Gregory přirovnává nezcizitelný dar k míčku, který je na provázku. Původní majitel daru může na krátký čas ztratit jeho vlastnictví, ale dar se svým pohybem k němu vždy vrátí. Nezcizitelnost daru se stala těžištěm nové teorie výměny daru, kterou přiblížila Annette Weiner (Yan 2005: 53).²²

Annette Weiner přiznává, že na myšlenku nezcizitelných darů ji přivedl sám Mauss a jeho rozdělení na předměty movité *oloa* a nemovité *tonga*. Weiner (1992: 6–8, 150) navázala na Mausse a dospěla k názoru, že hlavním důvodem ke směně není očekávání návratného daru, nýbrž síla nezcizitelného majetku, který nemůže

¹⁸ Mauss (1999: 21–22) pracuje s poznámkami Roberta Hertze, který popisuje *hau* prostřednictvím výměny mezi třemi osobami. Konkrétně se jedná o skutečnost, kdy obdarovaný (strana B) věnuje již získaný dar třetí osobě (strana C) a ta ho oplátí jinou věcí. Tuto oplacenou věc si ale strana B nemůže ponechat a musí ho darovat zpět původnímu dárce (strana A), neboť ho k tomu nutí síla *hau*.

¹⁹ Tento typ daru souvisí s kastovní hierarchií. Lidé s nižším postavením mají povinnost dar přijmout, aniž by se od nich očekávalo oplacení jiným darem (Yan 2005: 252).

²⁰ Jonathan Parry tvrdí, že v případech, kde se vyskytuje duch daru, nedochází k oplacení daru. Naopak tam, kde se lze setkat s vzájemností, není přítomen duch daru (Yan 2005: 252).

²¹ Antropologové rozdělili předměty symbolizující bohatství podle jejich povahy na zcizitelné a nezcizitelné. Zcizitelné předměty nejsou spjaté s rodovou linií a byly vytvořeny pro dávání či obchodování. Naopak nezcizitelné předměty mají dlouhou historii vázanou na jejich majitele. Často se jedná o cenné nalezené předměty nebo předměty speciálně vytvořené k jejich uložení a uctívání (Cook 1997: 253).

²² Weiner, Annette B. (1992). *Inalienable possessions: the paradox of keeping-while-giving*. Berkeley: University of California Press.

být předmětem výměny. Mezi nezcizitelný majetek patří například některé talismany, cennosti, rituály či další komodity, které pomáhají vytvářet dlouhotrvající sociální rozdíly mezi jednotlivci. Weiner rovněž doplňuje Mausse tvrzením, že ve společenstvích založených na výměně darů je nutné držet mimo oběh vzácnější a cennější verzi předmětu, než který se daruje. Z této myšlenky vychází její hlavní teze *keeping-while-giving* (držba při dávání), kterou vysvětluje povinnost oplácení darů (Yan 2005: 253, Godelier 1999: 33–34).²³

Maurice Godelier (1999: 33, 36) nabízí své vlastní východisko pro pochopení významu darů při udržování společenských vztahů. Domnívá se, že společnost je udržována vzájemnou závislostí a odlišností zcizitelného a nezcizitelného majetku. Z tohoto důvodu navrhuje používat termín *keeping-for-giving* (držba pro dávání).²⁴

Je nutné si uvědomit, že závěry, které Mauss odvodil od maorského *hau*, nemusí být platné u jiných společenství. Nicméně je jisté, že mezi jednotlivci a společenstvím existuje určitá vazba, kterou lze vytvořit spojením lidí a věcí. Je proto nezbytné zkoumat jednotlivé společnosti zvlášť, především se zaměřit na konkrétní významy darů u daných kultur a poté lépe stanovit vztah dárce a příjemce (Yan 2005: 253–54).

4.5 Metody práce

Vzhledem ke značné rozmanitosti a složitosti klasifikace darů budu v následující kapitole zpočátku využívat mechanické členění hmotných darů. Při klasifikaci darů vycházím především z výčtu darů na bronzových nádobách, jak je ve své práci klasifikuje C. Cook (1997). Mechanické členění darů poskytuje určitý vhled do problematiky obdarovávání v Číně a poskytuje základní obraz o tom, co vše mohlo být považováno za dar. V kapitole zaměřující se na význam daru v době Letopisů již budu chápat dar v nejširším měřítku. Na vybrané ukázky v *Zuōzhuanu* budu aplikovat Maussovu teorii tří povinností daru. Především mě bude zajímat, zda dary v době Letopisů podléhají těmto třem povinnostem a zda lze potvrdit jejich platnost. Ve specifických případech zohledním i teorii nezcizitelných darů.

²³ Weiner (1992: 47) se domnívá, že motivací reciprocity je přesně její opak, a to konkrétně touha udržet nezcizitelnou věc mimo oběh dávání a přijímání.

²⁴ Godelier (1999: 33) je názoru, že držená věc zaručuje hodnotu darům, které obíhají v rámci směny. Svoji tezi dokládá na příkladu zlata v bankách, které zaručuje hodnotu bankovkám v oběhu.

5 Dary v Číně

Nyní bych se chtěla zaměřit na dar a proces obdarovávání v Číně. Konkrétně se budu věnovat typům daru a příležitostem, při kterých k obdarovávání docházelo. Stejně tak budu zkoumat i samotný význam darů. Na závěr mě bude zajímat, zda dar v Číně splňuje všechny tři povinnosti s ním spojené. Veškeré poznatky doplním vybranými úryvky z *Zuōzhuànu*.

5.1 Význam daru v Číně

Mauss (1999: 62) ve své práci označuje dar za symbol společenského života. Zároveň se domnívá, že pomocí vlivu vyměňovaných věcí lze ukázat, do jaké míry jsou na sobě navzájem závislí členové archaických společností a jaké mají k sobě povinnosti. Z toho vyplývá, že výměna darů je užívána příslušníky odlišných kultur k uvědomění si, udržení a navázání nových společenských vztahů. Směna přispěla k vytvoření hierarchie moci a pomohla jednotlivci najít v ní své místo. Povinnost vzájemného dávání ve společnosti je podporována samotnou vůlí kolektivu, aby i nadále zůstala zachována osobní pouta (Mullis 2008: 177).

Stejně jako u obyvatel Trobriandských ostrovů nebo příslušníků kmene Kwakiutlů sloužil dar v Číně jako klíčový prostředek k navazování a udržování společenských vztahů. Tato skutečnost souvisí s politickým a společenským uspořádáním dynastie Zhōu.

Na počátku dynastie Západní Zhōu bylo obsazené území rozděleno na řadu lenních států, přičemž hlavní moc zůstala v rukou centrální autority, zhouského královského dvora. Vazba mezi centrální autoritou a lenními státy byla nepochybně silnější než za doby dynastie Shāng, což bylo způsobeno dvěma důvody.

První z nich se týká příbuzenských vztahů, druhý důvod spočívá ve výměně prestižních darů. Vazby v rámci aristokratické vrstvy fungovaly na základě systému příbuzenských vztahů (*zōngfǎ* 宗法) a měly několik úrovní. Nejvýše postaveným byl král, který nesl titul *wáng* 王, v čele lenních států byla lenní knížata *zhūhóu* 諸侯. Aristokracie se dále dělila na vrstvu velmožů *qīng* 卿 a *dàfū* 大夫, kteří měli rozsáhlá léna. Nejnižší vrstvu aristokracie tvořila skupina rytířů *shì* 士, která na konci doby Letopisů zaznamenala velký společenský vzestup. Zhouští králové

svěřili vládu v lenních státech členům svého nebo spojeneckého klanu. Kromě toho byly navíc vztahy posilovány pomocí sňatkového systému.

Druhý aspekt se pak týká výměny cenných darů. V době vlády dynastie Západní Zhōu byl celý systém udržován pomocí upevňování vzájemných vztahů. Často se jednalo o audience, rituály nebo hostiny a s nimi spojenou výměnu zdvořilostí a darů. Dar měl nezanedbatelný význam v politickém a společenském životě, neboť sloužil jako nástroj vládců, kteří si tak udržovali loajalitu lenních knížat a rodové aristokracie (Loewe a Shaughnessy 1999: 566–67; Maršálek 2011: 233).

S úpadkem královny moci a pádem dynastie Západní Zhōu dochází k postupnému oslabování významu příbuzenských vztahů. S příchodem doby Východní Zhōu sílila moc vládnoucích domů jednotlivých lenních knížat. Lenní státy mezi sebou zápasily o moc a často docházelo k vojenským střetnutím. Přestože moc zhouského královského rodu zůstala pouze formální, suverenitu nad Čínou si udržel až do samotného pádu dynastie (Maršálek 2013: 12)

Zároveň během doby Letopisů došlo k posunu vztahů. V době dynastie Západní Zhōu byl nejdůležitější vztah zhouského krále a lenních knížat. Zhouský král si udržoval loajalitu za pomoci prestižních darů, které napomáhaly vytvářet hierarchii. Tyto prestižní dary mnohdy zahrnovaly bronzové nádoby, které jsou považovány za příklad nezcizitelného majetku v Číně. Král nikdy nedaroval své bronzové nádoby, naopak daroval bronz či udělil právo na jejich odlití. Darování bronzu či práva na odlití bronzových nádob přispělo k posílení vzájemného vztahu krále

a lenního knížete. Příchodem doby Letopisů nicméně došlo k posunu vztahů a mnohem důležitějším se stal vztah jednotlivých lenních knížat. Lenní knížata podobně jako zhouský král využívala dary k zavázání si ostatních států. Současně se snažila vytvořit vztah nadřízeného a podřízeného. Dar rovněž mohl sloužit jako prostředek k zajištění vojenské podpory v případných bojích. Tato změna společenského vztahu je v *Zuōzhuanu* dobře zaznamenána (Cook 1997: 256–57; Li 2013: 170; Maršálek 2011: 233).

S darem a samotným procesem obdarování se zajisté pojí i hostiny. Ty byly důležitou součástí strategie týkající se vyjednávání a utváření mocenských vztahů.

Samotné jídlo lze rovněž považovat za dar, neboť představuje určitý druh bohatství, které může být hromaděno a stejně tak darováno za účelem posílení společenských vztahů. Dar ve formě jídla vytváří pocit závazku, čímž udržuje vzájemné pouto ve společnosti. V době Letopisů bylo hlavním účelem těchto hostin uzavření spojení a přísazných smluv (Cook 1995: 243; Underhill 2002: 12).

Dar ve formě jídla byl rovněž součástí obřadů, jejichž hlavní náplní bylo společné sdílení jídla mezi účastníky a duchy předků. Během těchto obřadů pak hostitel daroval svým podřízeným dary, které opětovně potvrdily jejich společenské postavení vůči hostiteli a jeho předkům. Hostitel mohl darovat i právo na odlití bronzové nádoby, čímž umožnil příjemci přístup do říše předků (Cook 2005: 11).

Mezi další povinnosti lenních knížat v době Západní Zhōu a v menší míře i v následujícím období patřila i účast na pravidelných audiencích konaných na královském dvoře. V rámci audience a hostiny docházelo k výměně zdvořilostí a cenných darů symbolizujících společenské postavení nebo moc. Konkrétně se jednalo o vojenskou výzbroj, vozy nebo darování bronzu určeného k pozdější výrobě obřadních nádob (Maršálek 2011: 233).

Mimo svůj nezanedbatelný význam ve společenských vztazích dar rovněž představoval nástroj k vyjádření politické moci a ctnosti vládců. O obdržení a získání prestiže prostřednictvím daru se několikrát zmiňuje i Mauss, a to nejčastěji v souvislosti s potlačením. I v Číně existuje jistá spojitost mezi darem a prestiží. Ctnost králů mohla být kultivována za pomoci obětování duchům předků a stejně tak obdarováním rodové aristokracie. Akt darování vedl k získání ctnosti, v případě Číny magické síly *dé* 德.²⁵ V pozdějších představách je magická síla *dé* spojena s držbou nezcizitelného majetku.

Mauss rovněž zmiňuje, že dar měl pomoci vytvořit a udržet jak rituální, tak světskou hierarchii. I to lze prokázat v Číně, neboť jednou z hlavních funkcí krále bylo udržovat dobré vztahy s duchy předků, a to nejčastěji pomocí rituálních obětí. Obě sféry byly propojeny navzájem, neboť ctnost a charisma krále byla získávána

²⁵ Charismatická síla *dé* 德 vzniká na základě správného jednání a její funkce spočívá v uvádění politických a společenských vztahů do pořádku. Na charismatické síle *dé* se rovněž zakládá držba mandátu Nebes (*tiānmìng* 天命) (Maršálek 2011: 234). Je důležité zmínit, že čím více *dé* člověk získal, tím většího postavení dosáhl ve společnosti. Dostalo se mu i více darů (Cook 2005: 15).

prostřednictvím obětování duchům předků a projevovala se v jeho říši pomocí obdarování rodové aristokracie (Cook 1995: 247; Mullis 2008: 179–180).

5.2 Typologie darů v Číně doby Letopisů

Na základě nápisů na bronzích a obsahu hrobků můžeme tvrdit, že mezi typické dary udělované během dynastie Zhōu patřila vojenská výzbroj, maso, alkohol, nefrit, mušle (nejčastěji kauri) a především bronzové nádoby ve funkci kontejneru na jinou darovanou komoditu či bronz na jejich výrobu. Za dar lze také považovat udělení půdy či určitého práva na kontrolu armády (Cook 1997: 260; Mullis 2008: 179).

5.2.1 Vojenské předměty

Jak jsem již uvedla výše, dar vojenských předmětů byl považován za symbol politické moci a společenského postavení. Zpravidla se darovaly luxusní zbraně, nejčastěji sekery, kopí, luky a šípy. Luk byl symbolem aristokratické hodnosti, neboť lukostřelba byla považována za výsostné umění aristokratů. Kromě zbraní se daroval i vojenský oděv, brnění, koně či válečné vozy. Vojenské dary často doprovázely i dary ve formě nefritu nebo alkoholu (Cook 1997: 276; Maršálek 2011: 233).

Ukázka v *Zuǒzhuànu*

První záznam se týká darování koní a mistrů hudby.

鄭尉氏，司氏之亂，其餘盜在宋。鄭人以子西，伯有，子產之故，納賂于宋，以馬四十乘，與師茝，師慧。三月，公孫黑為質焉，司城子罕以堵女父，尉翩，司齊與之，良司臣而逸之，託諸季武子，武子真諸卜，鄭人醢之三人也。

Po nepokojích, které způsobily rody Wèi a Sī ve státě Zhèng, zůstali zbylí násilníci ve státě Sòng. Zhengští poslali kvůli případu²⁶ týkajícího se Zǐ Xīho, Bà Yǒua²⁷ a Zǐ Chána do Sòng dary zahrnující čtyřicet čtyřspřeží a mistry hudby Pèie a Huìe. Ve třetím měsíci Gōngsūn Hēi z Zhèng byl držen v Sòng jako rukojmí. Yuè Xī, ministr veřejných prací v Sòng, předal Dǔ Rǔfa, Wèi Piāna a Sī Qího do Zhèng. [Yuè Xī] se domníval, že Sī Chén je člověk dobrý, a proto jej propustil a svěřil pod

²⁶ Jejich otcové byli zabiti během nepokojů, které způsobily rody Wèi a Sī. Viz Xiāng 10.9.

²⁷ Tj. Liáng Xiāo 良霄.

ochranu Ji Wǔziho. Wǔzi ho umístil do Biàn. Hodnostáři z Zhèng zbylé tři nakrájeli, naložili a udělali z nich masovou omáčku (Xiāng 15.4; Zuo Tradition: 1033; Yáng: 1023)

Dar v tomto případě slouží jako úplatek.²⁸ Hodnostáři z Zhèng podplatili stát Sòng, aby jim vydal zbylé zločince. Úryvek dále pokračuje kritikou. Mistr hudby Huì kritizuje počínání hodnostářů v Sòng, neboť vyhověli žádostí státu Zhèng teprve až po předložení darů. Ministr veřejných prací v Sòng po vyslechnutí kritiky naléhal na vévodu, aby vrátil mistry hudby zpět do Zhèng. V tomto záznamu se mimo jiné vyskytuje i ritualizovaný trest ve formě masové omáčky. V Číně bylo nakrájení a naložení lidského masa považováno za jeden z velmi obávaných trestů (Zuo Tradition: 169).

Následující úryvek zaznamenává posmrtné darování válečného vozu.

於四月，丁未，鄭公孫蠆卒，赴於晉大夫。范宣子言於晉侯，以其善於伐秦也。六月，晉侯請於王，王追賜之大夫，使以行，禮也。

Ve čtvrtém měsíci na den *dīngwèi* zemřel Gōngsūn Chài z Zhèng²⁹ a zpráva o jeho smrti byla zaslána hodnostářům z Jin. Fàn Xuānzi³⁰ o něm hovořil s lenním knížetem z Jin, neboť si počínal dobře při útoku na Qín. V šestém měsíci lenní kníže z Jin požádal krále a král mu posmrtně daroval válečný vůz, který byl použit během pohřbu. Bylo to v souladu s rituálními pravidly (Xiāng 19.7; Yáng: 1049; Zuo Tradition: 1067).

V této ukázce dostal Zǐjiǎo posmrtný dar jako poděkování za jeho cenné rady při boji se státem Qín. Rada, která spočívala v překročení řeky Jīng, se ukázala jako velmi užitečná (Zuo Tradition: 1067).³¹

5.2.2 Maso z obětí

Dary ve formě masa byly často spjaty s obřady, neboť maso představovalo jednu z významných surovin určených k oběti. Mezi běžná zvířata užívaná k oběti patřil hovězí dobytek, prasata, ovce, jeleni, psi, zajíci a kuřata. Výjimečně se mohlo používat i maso z lišek, antilop, opic, koní nebo tygrů. Obětní maso (*zuò 胾*) se

²⁸ Další případ, ve kterém byli zhengští mistři hudby nabídnuti jako úplatek, lze najít v pasáži Xiāng 11.5. Tomuto úryvku se budu věnovat v kapitole zabývající se významem daru.

²⁹ Tj. Zǐjiǎo 子矯.

³⁰ Tj. Fàn Gài 范匄.

³¹ Viz Xiāng 14.3.

získávalo dvěma způsoby, chovem a lovem. Nejčastěji se choval dobytek, koně, ovce nebo prasata, a to na speciálních místech (Cook 2005: 18, 20). Lov měl klíčovou roli, neboť se pomocí něj prokazovalo několik služeb vůči duchům předků. První z nich se týká již zmíněného získání zvířecích obětí. Kromě této služby byl lov přirovnáván k boji, který byl rovněž považován za službu předkům. Dar ve formě masa se netýkal jen náboženských obřadů, nýbrž hrál důležitou roli i při plnění vojenských povinností a ve válčení. Konzumace masa byla charakteristickým znakem a výsadou aristokracie. Před každým zahájením války bylo maso nejdříve obětováno na oltářích pudy a poté darováno velitelům (Lewis 1990: 21, 30).

Ukázka v *Zuōzhuanu*

První ukázka zaznamenává darování masa z obětí a alkoholu. Vévoda Xiàn ze státu Jin 晉獻公 si i přes nepříznivou věštbu vzal Lí Jī 驪姬 za ženu. Lí Jī mu poté porodila syna Xīqího. Následuje tato pasáž:

及將立奚齊，既與中大夫成謀，姬謂大子曰，君夢齊姜，必速祭之，大子祭于曲沃，歸胙于公，公田，姬寘諸宮，六日，公至，毒而獻之。公祭之地，地墳，與犬，犬斃，與小臣，小臣亦斃，姬泣曰，賊由大子。

Ještě předtím, než byl Xīqí ustanoven vévodou, [Lí Jī] již naplánovala spiknutí s ministry. Lí Jī řekla následníkovi trůnu [Shēnshēngovi]: „Vévoda měl sen o Qí Jiāng³², musíš jí proto rychle nabídnout oběť.“ Shēnshēng předložil oběť v Qūwò a poté poslal vévodovi maso z obětí a víno. Vévoda byl zrovna na lovu, proto je Lí Jī uschovala v paláci. Šestého dne se vévoda vrátil. Lí Jī otráвила oběti a předložila je vévodovi. Vévoda položil část oběti na zem a ta se vzdula. Poté dal část psovi a ten zemřel. Nakonec nabídl část svému služebnému a ten také zemřel. Lí Jī s pláčem řekla: „Za pokusem o útok stojí Shēnshēng.“ (Xī 4.6; Yáng: 296; Zuo Tradition 269).

Poté, co se vévoda dozvěděl, že otrávené dary pocházejí od Shēnshēnga, nařídil jej zajmout. Shēnshēng nepodal vévodovi vysvětlení a místo toho spáchal sebevraždu. Tento záznam je jedním z mnoha dalších, které zaznamenávají snahu

³² Jedná se o jeho zesnulou manželkou a matku Shēnshēnga 申生.

Lí Jī o dosazení jejího syna na trůn. Funkce daru v tomto případě spočívá v obelstění vévody. V ukázce byla naplněna povinnost dary poskytovat (Zuo Tradition: 268–69).

Následující ukázka se týká setkání v Kuíqiū a následného darování masa z obětí.

夏，會于葵丘，尋盟，且脩好，禮也。王使宰孔賜齊侯胙，曰：「天子有事于文，武，使孔賜伯舅胙。」齊侯將下拜。孔曰：「且有後命。天子使孔曰：『以伯舅耄老，加勞，賜一級，無下拜！』」對曰：「天威不遠顔咫尺，小白余敢貪天子之命，無下拜？恐隕越于下，以遺天子羞。敢不下拜？」下，拜，登，受。

V létě se konalo setkání v Kuíqiū kvůli obnovení spojení a prohloubení dobrých vztahů. Bylo to v souladu s rituálními pravidly. Král vyslal majordoma Kōnga, aby daroval maso z obětí lennímu knížeti z Qí³³ a řekl mu: „Syn Nebes obětoval králům Wénovi a Wǔ³⁴ a vyslal mě, abych daroval maso z obětí jeho vznešenému tchánovi.“ Lenní kníže z Qí se chystal sestoupit schody a uklonit se, aby prokázal úctu. Kōng mu řekl: „Ještě je zde jeden příkaz od krále. Král mě pověřil, abych vzkázal: Jelikož je můj vznešený tchán již starý, uděluji mu další výsadu a není potřeba scházet schody a poklonit se.“ [Lenní kníže] odpověděl: „Pokud je majestát Nebes vzdálen od mé tváře na osm palců, jak bych mohl já, Xiǎobó, přijmout příkaz od syna Nebes, a přitom nesestoupit a nepoklonit se? Obávám se, že bych nechal upadnout majestát, čímž bych zahanbil syna Nebes. Odvážím se nesestoupit a neuklonit?“ Poté sestoupil, poklonil se, aby vyjádřil úctu, nato se vrátil zpět a přijal maso z obětí (Xī 9.2; Yáng: 326–27; Zuo Tradition: 293).

V tomto případě slouží dar jako prostředek k obnovení spojení a uzavření přísežné smlouvy mezi státem Qí a zhouským královským domem. Zhouský král Xiāng daruje králi z Qí maso z obětí, a navíc mu udělí jistou výsadu. Vše je výrazem poděkování za pomoc mimo jiné k dosažení královského titulu. V rámci povinností, které se vážou k daru, zde byla naplněna povinnost dary

³³ Tj. vévoda Huán z Qí 齊桓公.

³⁴ Doslovně se zde píše: Syn Nebes má povinnost vůči králům Wénovi a Wǔ. Nicméně z úryvku Chéng 13.2 vyplývá, že velké záležitosti spočívaly mimo jiné v oběti a válčení. Proto v tomto případě odkazuje 事 k obětem (Zuo Tradition: 292).

poskytovat. Rovněž byla naplněna i povinnost dary oplácet, neboť zhouský král splatil dřívější dar (Zuo Tradition: 293).³⁵

5.2.3 Lidské oběti

Kromě zvířecí oběti je důležité zmínit i přítomnost obětí lidských. Jejich historie sahá až do dynastie Shāng, kdy byly úzce spojeny s válečným tažením. Výskyt lidských obětí nám dokládá i obsah královských hrobek, ve kterých se našlo několik stovek lidských pozůstatků. Pravděpodobně se jednalo o těla válečných zajatců. Tradice lidských obětí pokračovala i během dynastie Zhōu. Svědčí o tom několik písemných záznamů i archeologické vykopávky. Lidské oběti za dynastie Zhōu měly několik podob. Nejčastěji se jednalo o válečné zajatce, kteří byli obětováni v chrámu předků. Dalším příkladem bylo použití krve oběti k zasvěcení nových bubnů. Konečně lidská oběť sloužila jako trest udělený povstalcům nebo královským vrahům. Jejich maso bylo použito do masové omáčky (*hǎi 醢*), která se pak nabídla členům dvora nebo armádě (Lewis 1990: 26–28).

Ukázka v *Zuōzhuanu*

První záznam se týká sebevraždy krále Línga z Chǔ 楚靈王, který vládl v letech 540–529 př. n. l.

夏，五月，癸亥，王縊于芊尹申亥氏，申亥以其二女殉而葬之。

V létě v pátém měsíci na den *guìhài* se král oběsil v domě hodnostáře lovu Shēn Hàie. Shēn Hài mu obětoval své dvě dcery jako doprovodné oběti do hrobu a pohřbil ho (Zhāo 13. 2; Yáng: 1347; Zuo Tradition: 1493).

Tomuto příběhu předchází vzpoura mladších bratrů krále Línga. V době, kdy byl král Líng mimo stát Chǔ, jeho bratři Gōngzǐ Qìjí 公子弃疾, Gōngzǐ Bǐ 公子比 a Gōngzǐ Hēigōng 公子黑肱 provedli převrat v Chǔ. Během této příležitosti Qì Jí zabil královy syny. Poté, co se to král dozvěděl, propadl smutku. Krále se následně ujal Shēn Hài, který se mu tím chtěl odvděčit za jeho milosrdenství a ušetření života jeho otce (Zuo Tradition: 1490–93).³⁶ Dar ve formě lidské oběti zde slouží jako odplata za královu dobrosrdečnost a projevení úcty vůči králi. Tato

³⁵ Pozice krále Xiānga byla upevněna na setkání v Shǒuzhǐ, které se konalo na území státu Qí (Zuo Tradition: 289).

³⁶ Jeho otec, Shēn Wúyǔ 申無宇, byl ministr v Chǔ a dvakrát porušil rozkaz krále. Nicméně král ho za to nepotrestal. Viz Zhāo 7. 2.

ukázka rovněž potvrzuje Maussovu teorii daru. Shēn Hàì měl vůči králi závazek, teprve až svými skutky ho naplnil.

5.2.4 Alkohol

Alkohol (*jiǔ* 酒), stejně tak jako zvířecí či lidské oběti, byl považován za komoditu určenou k darování duchům předků. Nádoby určené k uskladnění alkoholu byly mimo jiné uloženy do hrobek, aby se z nich mohli těšit i zemřelí na onom světě. Alkohol patřil k velice hodnotnému a ceněnému zboží, které panovník daroval ve zdobných bronzových nádobách. Jeho darování pomáhalo navázat nové politické spojení a posílit společenské vztahy (Underhill 2002: 83).

Ukázka v *Zuōzhuanu*

Následující úryvek se týká darování alkoholu za účelem ustanovení následníka trůnu.

季武子無適子，公彌長，而愛悼子，欲立之。訪於申豐曰：「彌與紇，吾皆愛之，欲擇才焉而立之。」申豐趨退，歸，盡室將行。他日，又訪焉。對曰：「其然，將具敝車而行。」乃止。訪於臧紇。臧紇曰：「飲我酒，吾為子立之。」季氏飲大夫酒，臧紇為客。既獻，臧孫命北面重席，新樽絜之。召悼子，降，逆之。大夫皆起。及旅，而召公鉏，使與之齒。季孫失色。

Jì Wǔzǐ neměl regulérního dědice. Gōng Mí³⁷ byl nejstarší syn, ale Jì Wǔzǐ miloval Dàoziho a chtěl ho ustanovit následníkem trůnu. Vyhledal Shēn Fēnga a řekl: „Mí a Hé,³⁸ oba je mám rád, přeji si vybrat toho talentovanějšího, kterého učiním následníkem trůnu.“ Shēn Fēng se urychleně vzdálil, vrátil se a připravil celou svou domácnost na odjezd.³⁹ O několik dní později ho Jì Wǔzǐ opět vyhledal. Shēn Fēng odpověděl: „Pokud na tom trváte, pak si připravím svůj vůz a odjedu.“ Jì Wǔzǐ od toho upustil. Jì Wǔzǐ vyhledal Zāng Hé.⁴⁰ Zāng Hé řekl: „Pohostěte mě vínem a já ho pro Vás ustanovím.“ Jì Wǔzǐ pohostil vysoké hodnostáře vínem a Zāng Hé byl jeho hostem. Po vypití prvních pohárů vína Zāng Hé nařídil, aby se dvě rohože

³⁷ Tj. Gōngchú 公鉏.

³⁸ Osobní jména jeho synů.

³⁹ Shēn Fēng byl sluhou Jì Wǔziho a jeho plán se mu zdál příliš nebezpečný. Z tohoto důvodu se stáhl, aniž by mu odpověděl (Zuo Tradition: 1112).

⁴⁰ Tj. Zāng Wǔzhòng 臧武仲, který byl známý pro svou prozíravost (Zuo Tradition: 1113).

naskládaly na sebe na severním konci haly. Použil nové poháry a umyl je. Poté předvolal Dàoziho, sestoupil a šel ho přivítat. Všichni vysocí hodnostáři povstali. Až když si připíjeli, přizval Gōngchúa a nechal ho sedět s hodnostáři podle věku. Ji Wǔzi zbledl⁴¹ (Xiāng 23.5; Yáng: 1078–79; Zuo Tradition: 1113).

Dar zde slouží k naplnění Ji Wǔziho přání týkající se ustanovení následníka trůnu. V této ukázce se potvrzuje Maussova teorie povinností daru. Dar byl poskytnut, přijat a následně oplacen. Zāng Hé splní Ji Wǔziho přání a během obřadu vybere za budoucího následníka trůnu Dàoziho.⁴²

5.2.5 Nefrit

Výrobky z nefritu (yù 玉) rovněž patřily k velmi prestižním předmětům, o čemž svědčí i nález velkého množství nefritů uvnitř hrobů elitních hodnostářů. Také mnoho záznamů na bronzích zaznamenává jeho darování. Nefrit se v Číně používá již od neolitu, a to především pro náboženské a politické účely. Stejně jako mušle kauri i nefrit byl běžně ceněn kvůli své barvě, tvaru, struktuře a lesku. K prestižnosti nefritu mimo jiné přispívá i jeho vzácný výskyt. Nicméně vzácnost není tím nejdůležitějším aspektem. Dokonce i sám Konfucius v úryvku v *Knize obřadů* (Lǐjì 禮記) praví, že váženost nefritu není dána jeho vzácností, nýbrž schopností ztělesnit lidskou ctnost. Nefrit i dar, který z něj byl posléze vyroben, nepředstavovaly pouze schopnost získat exotické zboží, ale i možnost kontroly přírodních zdrojů nefritu (Cook 1997: 265; Mullis 2008: 180–81).

Mezi běžné výrobky z nefritu patří přívěsky, různé typy náhrdelníků a náramků, nefritová žezla, disky, masky, nefritové nádoby a vyřezané zvířecí figurky. Zajímavou funkci měly nefritové masky, které se pokládaly na tváře zesnulých, což nám dokládají archeologické nálezy v hrobkách z dynastie Zhōu (Cook 2005: 22–23).

⁴¹ Během pití vína si hosté vyměňují zdvořilosti. Postupně se zvou další hosté, a to na základě jejich hodnosti. Gōngchú byl přizván až později, tudíž s ním bylo zacházeno jako s úředníkem nižší hodnosti. Tato skutečnost je důvodem Ji Wǔziho překvapení (Zuo Tradition: 1113).

⁴² Tato skutečnost vyplývá z jeho chování k Dàoziho a rovněž dle počtu a umístění rohoží. Dàozi dostal dvě rohože, což byla výsada hodnostářů (Zuo Tradition: 1112).

První ukázka se týká vévody Zhāoa z Lǔ 魯昭公, který daroval vysoce postaveným hodnostářům a Zǐjiāzǐmu předměty z nefritu.

十二月，公疾，遍賜大夫，大夫不受。賜子家子雙琥，一環，一璧，輕服，受之。大夫皆受其賜。己未，公薨。子家子反賜於府人曰：「吾不敢逆君命也。」大夫皆反其賜。書曰「公薨于乾侯」，言失其所也。

Ve dvanáctém měsíci vévoda Zhāo onemocněl. Udělil dary vysokým hodnostářům, ale ti je nepřijali. Vévoda rovněž daroval Zǐjiāzǐmu⁴³ jeden pár nefritů ve tvaru tygra, nefritový prsten, nefritový disk, jemný oděv a on tyto dary přijal. Až tehdy všichni vysocí hodnostáři přijali vévodovy dary. Na den *jǐwèi* vévoda zemřel. Zǐjiāzǐ poté vrátil dary, které dostal a správci pokladnice řekl: „Neodvážím se vzdorovat příkazu vévody.“ Všichni vysocí hodnostáři pak také vrátili své dary. V *Letopisech* se píše: Vévoda zemřel v Gānhóu. To je proto, aby se vyjádřilo, že ztratil své místo⁴⁴ (Zhāo 32.4; Yáng: 1519; Zuo Tradition: 1723).

Vysocí hodnostáři nejprve své dary odmítli, zřejmě proto, že si nabízené dary nezasluhují.⁴⁵ Vévoda Zhāo rovněž obdaroval i Zǐjiāzǐho, který nabízené dary přijal, jelikož nechtěl vzdorovat vévodovu rozkazu. Hodnostáři poté dary přijali po jeho vzoru. Po smrti vévody již nebyl důvod vévodovy rozkazy dále poslouchat, a proto je Zǐjiāzǐ a hodnostáři vrátili. V této ukázce byla naplněna povinnost dary poskytovat i přijímat.

Následující úryvek zaznamenává darování nefritu, při kterém došlo k porušení pravidel.

六年，春，鄭伯如晉拜成，子游相，授玉于東楹之東。士貞伯曰，鄭伯其死乎！自棄也已。視流而行速，不安其位，宜不能久。

⁴³ Tj. Zǐjiā Yībó 子家懿伯.

⁴⁴ Vévoda Zhāo zemřel v exilu.

⁴⁵ Hodnostáři nedokázali vévodovi zajistit návrat do Lǔ.

V šestém roce na jaře vládce z Zhèng⁴⁶ šel do státu Jin, aby se uklonil, čímž by poděkoval za mír.⁴⁷ Zīyóu⁴⁸ ho doprovázel. Daroval nefrit východně od východního sloupu. Shì Zhēnbó⁴⁹ řekl: „Vládce z Zhèng zajisté zahyne. Sám sebe zavrhl. Jeho oči utíkají a jeho chůze je příliš rychlá. Nenachází klid ve své pozici. Nebude schopen vydržet dlouho.“ (Chéng 6.1; Yáng: 825–26; Zuo Tradition: 755).

Při návštěvách dvora docházelo často k obřadu darování a přijetí nefritu (*shòu shòu yù* 授受玉). Pokud jsou vládci stejného postavení, pak by měli předat nefrit uprostřed haly mezi východním a západním sloupem. Nicméně pokud má host nižší postavení než jeho hostitel, měl by se pohybovat směrem k východu, konkrétně od středu haly po východní sloup. Pokud by se pohyboval příliš rychle a šel by dále na východ až za východní sloup, pak by jeho postavení bylo sníženo. Navíc platí, čím vyššího je člověk postavení, tím pomaleji se pohybuje. Z této ukázky vyplývá, že postavení vládce z Zhèng bylo nižší než jeho hostitele. Nicméně tím, že se pohyboval rychle a příliš na východ, bylo jeho postavení sníženo na úředníka. Ministr z Jin si jeho chování vykládá jako znamení vévodova hrozícího zániku. Také vévoda z Jin se na základě špatného rituálního chování přiklání k této předpovědi. V rámci povinností, které se vážou k daru, zde byly naplněny všechny tři povinnosti. Špatné rituální chování však mělo své následky a vévoda Dào z Zhèng umírá o několik měsíců později (Zuo Tradition: 754–55).⁵⁰

Další případy související s obřadem darování a přijetí nefritu jsou zaznamenány v pasážích Chéng 3.9 a Dìng 15.1. Prvně zmiňovaný případ se zabývá návštěvou jinského dvora. Lenní kníže z Qí chce při této příležitosti darovat nefrit, nicméně mu v tom zabrání Xì Kè 郤克, který je stále rozhořčen kvůli předchozím událostem.⁵¹ Lenní kníže z Qí nakonec jinského vévodu pohostí alkoholem. Hán Jué 韓厥 díky své výřečnosti pomůže obnovit vztah mezi oběma státy (Zuo Tradition: 743–45).

Druhý zmiňovaný případ se vztahuje k rituální chybě, které se dopustili vévodové z Zhū a Lǔ. Vévoda Yīn z Zhū 邾隱公 navštívil vévodu Dìng z Lǔ 魯

⁴⁶ Tj. vévoda Dào z Zhèng 鄭悼公.

⁴⁷ Státy Jin a Zhèng si slíbily spojenectví v předchozím roce. Viz Chéng 5.5.

⁴⁸ Tj. Gōngzǐ Yǎn 公子偃.

⁴⁹ Tj. Shì Wòzhuó 士渥濁.

⁵⁰ Další případ chyby při obřadu lze najít v pasáži Zhāo 21.2.

⁵¹ Xì Kè byl ponížěn ženským smíchem během návštěvy státu Qí. Viz Xuān 17.1

定公 a při této návštěvě mu daroval nefrit. Během předávání držel nefrit příliš vysoko a jeho pohled byl upřen nahoru. Současně vévoda z Lǔ přijal nefrit příliš nízko a jeho pohled byl upřen dolů. Celý obřad sledoval Zǐgòng 子貢, který na základě rituální chyby předpovídá budoucí následky. Dle jeho slov ten, kdo drží nefrit příliš vysoko, je domýšlivý. Naopak ten, kdo jej přijme příliš nízko, si zaslouží být nahrazen. Jelikož je vévoda z Lǔ hostitelem, zemře jako první. Jeho předpověď byla brzy naplněna, neboť vévoda z Lǔ zemřel ve stejném roce v pátém měsíci.⁵² Osud druhého vévody se rovněž naplnil. Během bojů s Lǔ byl zajat a uvězněn. I přes opětovné dosazení byl o rok později znovu zbaven funkce (Zuo Tradition: 1823, 1877, 1885).⁵³

5.2.6 Kauri

Podobně jako u Maorů byly mušle v Číně předmětem výměny. Nejčastějším druhem používaných mušlí byly ulity nazývané kauri (*bèi* 貝). Ty se nejprve vyleštily a poté svázaly dohromady (*péng* 朋). Opět se jednalo o velmi prestižní zboží, které bylo nalezeno v mnoha hrobech elitních hodnostářů. Co se týče jejich použití, kauri často sloužily k ozdobení oděvů nebo koní, rovněž se používaly jako posmrtné dary.⁵⁴ Dary ve formě mušlí byly darovány společně s dalšími předměty, jako byl například alkohol, kov, cinabarit (rumělka) a příležitostně i nefrit. Stejně tak byly úzce spjaty s bronzovými nádobami, což nám dokládají archeologické nálezy. Pokud byly v jisté oblasti nalezeny bronzové nádoby, rovněž se tam vyskytly kauri. Zajímavostí je, že kauri nikdy nebyly darovány společně s předměty užívanými k vojenským účelům, jako například zbraně nebo vojenská výstroj (Cook 1997: 260–61; Peng a Zhu 1995: 19).

Mušle se také nabízely duchům předků jako oběť, nicméně jejich význam v zhouských obřadech a směnném systému není zcela pochopen. Zdá se, že kauri byly chápány jako zboží zcizitelné povahy.⁵⁵ Mnoho badatelů dokonce přijalo názor, že kauri v době dynastie Zhōu sloužily jako starodávná forma platidla.⁵⁶

⁵² Viz Dìng 15.3.

⁵³ Viz Āi 7.4, 8.5.

⁵⁴ Jejich nález v ústech nebo na těle zemřelého svědčí o ochranné funkci (Cook 1997: 260).

⁵⁵ Rozdílu mezi zcizitelnou a nezczizitelnou povahou předmětu viz poznámka č. 21.

⁵⁶ Jednalo se především o bronzové kauri (*tóngbèi* 銅貝), které byly vytvořeny kombinací bronzu a kauri. Tento typ kauri napodoboval skutečné kauri z hlediska velikosti. Bronzové kauri byly velmi oblíbené v jižním státě Chǔ, kde se dokonce našly i formy na jejich odlévání. Velké množství

Tuto skutečnost naznačuje i mnoho nápisů na bronzových nádobách. Pokud by to byla pravda, pak by se jejich použití při obřadech dalo přirovnat k pálení peněz v dnešní čínské společnosti. Přestože byly kauri zřejmě považovány za zcizitelný předmět, jejich četné nálezy v hrobkách dokazují pravý opak. Silné pouto se zesnulými vypovídá i o jejich nezcizitelné povaze. Význam kauri v pohřebních rituálech je rovněž složitý. Uvažuje se, že kauri mohly jednak symbolizovat lidskou reprodukci, což bylo odvozeno na základě vzhledu její skořápky. Dále mohly představovat kulturní reprodukci, a to prostřednictvím válčení a dobývání nového území. A konečně byly symbolem prestiže na základě jejich vlastnictví. Dle nápisů na bronzových nádobách byly kauri často udělovány za zásluhy, a to především za vykonání určitých obřadů (Cook 1997: 262–64; Yang 2011: 7–9).

Dary ve formě bronzových nádob a kauri patřily během dynastií Shāng a Západní Zhōu k nejčastěji udělovaným. Jejich darování bylo tak časté, že znak zapisující sloveso darovat yì 易 měl dvě formy. První z nich xī 錫 se týkala daru, který doprovázela bronzová nádoba. Druhá forma cì 賜, se týkala daru doprovázeného kauri (Peng a Zhu 1995: 19).

Přestože existuje mnoho nápisů na bronzích zaznamenávajících dar ve formě kauri, v *Zuōzhuanu* podobný záznam nenajdeme. Existují pro to dvě možná vysvětlení. Jedno z nich je, že ztratily svůj význam; druhé pak, že výměna kauri byla považována za běžnou situaci a *Zuōzhuan* jim nevěnuje pozornost. Vzhledem k archeologickým nálezům doby Letopisů se spíše přikláním k druhému vysvětlení. Jak už jsem zmínila, *Zuōzhuan* především zaznamenává nestandardní situace obdarovávání, jako jsou dary porušující rituální normy. Výměna kauri je považována za běžnou situaci a *Zuōzhuan* ji proto nezmiňuje. Kauri se zde vyskytuje pouze ve dvou pasážích (Xuān 6.3; Āi 26.2) a je jí použito jako metafora.⁵⁷

těchto forem naznačuje, že bronzové kauri v Chǔ spíše sloužily jako peníze než k dekoraci (Yang 2011: 7–9).

⁵⁷ Jedná se o metaforu è guān mǎn yíng 惡貫滿盈 (doslovně přeloženo jako zlé činy naplňují šňůru). Tato metafora se vztahuje k nevyhnutelnému úpadku, který je způsoben hromaděním zlých činů. Hromadění zlých skutků je zde přirovnáno k mušlím na provázku (Zuo Tradition: 616).

5.2.7 Bronzové nádoby

Bronzové nádoby (yí 彝) patří k předmětům, na kterých se setkáváme s ranými doklady čínského písma. Historie nápisů na bronzových nádobách (jīnwén 金文) sahá až do dynastie Shāng. Nicméně v této době se jednalo pouze o kratší nápisy a dominujícími písemnými památkami byly nápisy na věštebných kostech a krunýřích (jiǎgǔwén 甲骨文). Rozkvět nápisů na bronzích nastal až za dynastie Zhōu.⁵⁸ Dle umístění nápisů lze usoudit, že text na bronzích nebyl určen účastníkům obřadu, nýbrž se jednalo o zprávu pro duchy předků.⁵⁹ Mezi hlavní témata nápisů na bronzích patřilo velebení zhouského královského rodu. Jsou zde také zaznamenány dosažené úspěchy jejich zadavatelů, dary od panovníka či jiné důležité události. Pro nás je ovšem podstatné hlavně to, že je zde rovněž zaznamenán i závazek příjemce vůči králi. Darování práva na odlití bronzových nádob pomohlo vytvořit větší loajalitu a závazek vůči královskému domu (Underhill 2002: 79; Zádrapa a Pejčochová 2009: 120–21).

Bronzové nádoby patřily k symbolům moci a bohatství. Rovněž byly symbolem obřadních výsad, neboť prostřednictvím jejich vlastnictví bylo možné získat přístup k duchům předků. Konečně zhmotňovaly i samotnou kontrolu nad získáním bronzů (Chang 1983: 97). Darování práva na odlití nádoby bylo často uděleno osobám, které prokázaly svou oddanost vůči králi, a to především prostřednictvím vojenské nebo politické pomoci. Panovník tak mohl navázat nové nebo upevnit již stávající vztahy. Samotný nápis na bronzové nádobě sloužil jako dokument, ve kterém byly sepsány všechny dary od krále (Cook 1995: 250; Mullis 2008: 179).

Bronzové nádoby jsou bezesporu považovány za velmi prestižní předmět s dlouholetou historií. Z hlediska své povahy se tato kategorie liší od ostatních, neboť bronzové nádoby lze chápat jako příklad nezcizitelného majetku. Na tuto nezcizitelnou povahu ukazují už samotné nápisy na bronzích. V nich je uvedeno, že synové a vnuci majitele budou navždy užívat nádobu k obětování (Lai 2015: 60).

⁵⁸ Bronz byl upřednostněn z důvodu své odolnosti, která umožňovala trvalejší zachování textů. Bronzové nádoby byly rovněž ceněny kvůli výměně jídla a jeho důležitosti v politickém životě (Underhill 2002: 79).

⁵⁹ Nápisy se nejčastěji nacházely na vnitřním dnu nádoby nebo vnitřní straně víka. Nicméně poloha nápisu nebyla jediným hlediskem. Nápisy byly často skryté, neboť během obřadů byly v nádobách uskladněny obřadní pokrmy a nápoje (Zádrapa a Pejčochová 2009: 121).

S nezcizitelnou povahou se rovněž můžeme setkat i v *Zuōzhuanu*, neboť kdykoliv jsou zmíněny bronzové nádoby jako dar nebo úplatek, odkazuje se na konkrétní pojmenovatelné nádoby spojené s určitým státem či osobou. Nezcizitelná povaha dodávala bronzovým nádobám nesmírnou symbolickou hodnotu. Z tohoto důvodu jejich držba vytvářela společenské rozdíly mezi jednotlivci. Současně darování bronzů či práva na odlití nádoby sloužilo k vytváření a udržování důležitých vztahů.

Za nejcennější a nejprestižnější sadu bronzových nádob lze považovat tzv. legendárních devět trojnožek (*Jiǔ Dǐng* 九鼎). Tato sada trojnožek symbolizuje nejen ústřední moc králů předávanou z dynastie na dynastii, ale ztělesňuje i držbu mandátu Nebes. Dle legendy je nechal odlít legendární vládce Yǔ 禹 (Zádrapa a Pejčochová 2009: 122). První zmínku o této sadě trojnožek lze najít v *Zuōzhuanu* pro rok 606 př. n. l., ve které se diskutuje o možnosti jejich přesunu.⁶⁰

楚子伐陸渾之戎，遂至於雒，觀兵于周疆。定王使王孫滿勞楚子。楚子問鼎之大小、輕重焉。對曰：在德不在鼎。

Chuský král napadl luhunské barbary, následně se dostal až k řece Luò. Uspořádal vojenskou přehlídku na hranicích zhouského území. Zhouský král Dìng poslal Wángsūn Mǎna, aby si s ním promluvil. Chuský král se jej zeptal na velikost a váhu trojnožek. Wángsūn Mǎn odpověděl: „Jejich velikost a váha závisí na ctnosti, nikoliv na trojnožkách.“ (Xuān 3. 3; Yáng: 669; Zuo Tradition 601).

Ze záznamu vyplývá, že váha trojnožek měla spojitost se ctností (*dé* 德) vládnoucí dynastie. Dále se zde popisuje legenda o jejich odlití a jejich spojitost s mandátem Nebes. Následuje tato pasáž:

桀有昏德，鼎遷于商，載祀六百。商紂暴虐，鼎遷于周。德之休明，雖小，重也。其姦回昏亂，雖大，輕也。

Jié měl temnou ctnost, trojnožky se tak přesunuly k Shangům a zůstaly zde po dobu šesti set let. Shangský král Zhòu byl ukrutný a despotický. Trojnožky se proto přesunuly k Zhouům. Pokud je ctnost (*dé* 德) jasná a zářivá, trojnožky, ačkoliv malé, jsou těžké. Pokud je ctnost pošpiněná, temná a v nepořádku, trojnožky,

⁶⁰ Mobilnost trojnožek patřila mezi jejich základní vlastnosti. Starověké texty dokonce zmiňují i přesun této sady trojnožek po porážce Shangů do hlavního města Zhouů (Maršálek 2009: 89).

ačkoliv velké, jsou lehké (Xuān 3. 3; Maršálek 2009: 90; Yáng: 671; Zuo Tradition 603).

Po svržení Zhouů a založení nové dynastie Qín se tato sada devíti trojnožek údajně ztratila. I přesto zůstala symbolem nezcizitelného majetku dynastie Zhōu. Nezcizitelný charakter nebyl připisován pouze této legendární sadě trojnožek, nýbrž se týkal bronzových nádob obecně. Zhouský král nikdy nedával své bronzové nádoby jako dar, nýbrž daroval právo na jejich odlití, popsání a užití. Vše zmíněné souvisí do značné míry s konceptem držby při dávání Anette B. Weiner. Zhouský král držel sadu legendárních trojnožek mimo směnu, čímž ostatním bronzovým nádobám přidával symbolickou hodnotu.

Nezcizitelnost začala být postupem času opomíjena a mnohdy tak docházelo k darování nezcizitelné věci za účelem navázání nových vztahů.⁶¹ Tato skutečnost podporuje teorii, že výměna nezcizitelných darů usnadnila politickou a geografickou expanzi dynastie Západní Zhōu. Zhouský král měl přednostní přístup k bronzu, který daroval svým podřízeným. Kontrola nad získáním bronzu může být považována za jeden z důležitých zdrojů moci čínských panovníků (Chang 1983: 106; Cook 1997: 256).

V době Letopisů mohly být společně s bronzovou nádobou darovány i další předměty, a to například kauri, oděv nebo nefritové předměty. Podobně jako kauri i bronzové předměty nesměly být dávány společně s vojenským vybavením. Bronzové nádoby rovněž sloužily jako kontejner při darování alkoholu a dalších typů potravin (Cook 1997: 266; Underhill 2002: 80).

Ukázka v *Zuōzhuanu*

Následující záznam se týká darování bronzu.

鄭伯始朝于楚。楚子賜之金，既而悔之，與之盟曰：「無以鑄兵！」
故以鑄三鍾。

⁶¹ Postupný úpadek nezcizitelné povahy předmětů vedl nicméně ke ztrátě kontroly nad výměnou darů, což se odráží v nápisech na bronzích (Cook 1997:57).

Vládce z Zhèng⁶² poprvé navštívil královský dvůr státu Chǔ. Král z Chǔ⁶³ mu daroval bronz. Poté toho litoval, uzavřel s ním přísežnou smlouvu, která zněla: „Nechť to nebude použito k odlití zbraní.“ [Vládce z Zhèng] poté použil bronz k odlití tří zvonů (Xī 18.2; Yáng: 377; Zuo Tradition: 339).

V rámci povinností k daru byla v tomto případě naplněna povinnost dary poskytovat a přijímat. Vévoda z Zhèng navíc dodržel slova přísežné smlouvy a darovaný bronz použil k odlití tří bronzových zvonů.

Další ukázka zaznamenává darování bronzové nádoby za účelem úplatku státu Qí.

二月丙申，齊師至于蒲隧，徐人行成。徐子及郟人，莒人會齊侯，盟于蒲隧，賂以甲父之鼎。

Ve druhém měsíci na den *bǐngshēn* se armáda státu Qí přiblížila k Púsui a lidé ze státu Xú usilovali o mírovou dohodu. Vládce ze Xú společně s vůdci ze státu Tán a Jǔ se setkali s lenním knížetem z Qí. Uzavřeli přísežnou smlouvu v Púsui a darovali lennímu knížeti Jiǎfǔ bronzový kotlík jako úplatek (Zhāo 16.2; Yáng: 1376; Zuo Tradition: 1531).

Dar za účelem podplácení byl v Číně velmi běžný. Jednalo se buď o úplatek za mírovou smlouvu, vyhovění žádosti, nebo o získání nového spojence v nadcházejících bojích. Dalšímu záznamu, ve kterém se vyskytuje bronzový kotlík jako úplatek, se budu věnovat v kapitole týkající se významu daru.

5.2.8 Půda a území

Jedním z problémů darování půdy během dynastie Zhōu je otázka samotné povahy půdy. Hlavním jádrem této otázky je její vlastnictví, tedy zda veškerá půda náležela králi, nebo mohla být prodána, případně darována. Nápis na bronzích poskytují pouze omezené informace o povaze vlastnictví půdy. Zmiňují ale klíčovou informaci. Na rozdíl od bronzových nádob mohla být půda vyměněna za jiný dar. Často se jednalo o předměty prestižní povahy jako byl nefrit, válečné vozy nebo vojenské vybavení. Tato podmínka se nejspíše týkala pouze darů v době Západní Zhōu, neboť v *Zuǒzhuàn*u není vždy dodržena (viz Xī 31.1). Co se týče

⁶² Tj. vévoda Wén z Zhèng 鄭文公.

⁶³ Tj. král Chéng z Chǔ 楚成王.

darování práva na kontrolu zhouského území, mnohdy se jednalo o odměnu za vojenskou výpomoc či jiné zásluhy. Jeho darování často doprovázely i dary lidí, a to buď řadového obyvatelstva, nebo otroků (Cook 1997: 270, 273).

Ukázka v *Zuōzhuanu*

První ukázka se týká výměny půdy mezi státy Lǔ a Zhèng.

鄭伯請釋泰山之祀而祀周公，以泰山之祊易許田。三月，鄭伯使宛來歸祊，不祀泰山也。

Vévoda z Zhèng⁶⁴ požádal [stát Lǔ], aby se mohl vzdát práva obětovat Tàishānu a aby místo něj mohli obětovat vévodovi z Zhōu. [Zažádali] o výměnu území Bēng u Tàishānu za pole v Xǔ. Ve třetím měsíci vévoda z Zhèng vyslal Yuàna, aby předal Bēng, neboť již nebudou déle obětovat Tàishānu (Yīn 8.2; Yáng: 58; Zuo Tradition: 49).

Zmiňovaná výměna se uskuteční o tři roky později, a to poté, co vévoda z Zhèng nabídne dodatečný dar ve formě nefritového disku.

元年，春，公即位，修好于鄭。鄭人請復祀周公，卒易祊田。公許之。三月，鄭伯以璧假許田，為周公祊故也。

V první roce na jaře byl vévoda Huán z Lǔ slavnostně uveden do úřadu. Udržoval dobré vztahy se státem Zhèng. Vévoda z Zhèng zažádal o možnost znovu obětovat vévodovi z Zhōu, aby tak zakončil výměnu území Bēng. Vévoda Huán z Lǔ s tím souhlasil. Ve třetím měsíci vévoda z Zhèng daroval nefritový disk a tím získal propůjčené pole v Xǔ. Bylo to z důvodu [vyjednávání] o vévodovi z Zhōu a území Bēng (Huán 1.1; Yáng: 82; Zuo Tradition: 73).

Výměna území byla završena až tehdy, co vévoda z Zhèng nabídl druhý dar, čímž došlo k rovnováze a vyrovnání vzájemně poskytnutých darů. Vévoda z Zhèng tak získal pole v Xǔ a možnost obětovat vévodovi z Zhōu. Přestože se v textu použil znak *jiǎ* 假 (půjčit), jednalo se ve skutečnosti o získání území. Použití znaku 假 mělo zakrýt nepříjemnou pravdu o výměně území. Vévoda z Zhèng rovněž svým úsilím o získání možnosti obětovat vévodovi z Zhōu zakrývá svou skutečnou snahu o územní expanzi (Zuo Tradition: 72–73).

⁶⁴ Tj. vévoda Zhuāng z Zhèng 鄭莊公.

5.3 Význam daru na základě záznamů v *Zuōzhuanu*

V předchozí kapitole jsem se zabývala typologií darů. Z uvedených ukázek si lze již vytvořit představu o příležitostech a okolnostech obdarovávání. Nejběžnější situací, během které se lze setkat s aktem věnování darů, je návštěva cizích dvorů. Příkladem může být již zmíněný obřad darování nefritu (*shòu shòu yù* 授受玉), často se lze setkat i s jinými dary. Dar byl součástí každého setkání, což je v souladu s Maussovou teorií o poskytování daru. *Zuōzhuan* často zaznamenává pouze zmíněný akt, naopak specifikací věnovaných darů se nezabývá. Další běžnou situací je udělení daru po uzavření přísežné smlouvy či odměna za zásluhy. Samotné přijetí darů je rovněž považováno za běžnou situaci a *Zuōzhuan* mnohdy tuto skutečnost nezmiňuje. Výjimkou jsou pouze dary za účelem podplácení, které nemusí být přijaty. V tomto případě je důležité si uvědomit, že dar a úplatek jsou dvě odlišné věci a povinnost přijetí se k úplatku nevztahuje. Proto lze tvrdit, že v *Zuōzhuanu* byla naplněna povinnost dary přijímat. Vzhledem k této skutečnosti se v této kapitole zaměřím na zbylé dvě povinnosti, a to konkrétně na povinnost dary poskytovat a oplácet. Rovněž zmíním dary za účelem úplatku či upevnění vztahů. Nakonec se zaměřím na dary porušující rituální normy.

5.3.1 Dar za účelem navázání a upevnění vztahů

Nejprve bych se chtěla zaměřit na věnování daru za účelem navázání a upevnění vztahů mezi státy. Pro tento záměr jsem vybrala dvě ukázky. První ukázka se vztahuje k opevnění zhouského města Jiá.

齊人城郛。穆叔如周聘，且賀城。王嘉其有禮也，賜之大路。

Lidé z Qí opevnili Jiá⁶⁵. Mùshū⁶⁶ šel do Zhōu na oficiální návštěvu a poblahopřál králi k opevnění. Král ocenil jeho náležité rituální chování, poté mu daroval válečný vůz (Xiāng 24.11; Yáng: 1093; Zuo Tradition: 1132–33).

Jedním z důvodů, proč stát Qí opevnil zhōuské město Jiá, je snaha o navázání politických vztahů a získání prestižní podpory od státu Zhōu. Opevnění města lze rovněž považovat za dar. Shūsūn Bào poblahopřál králi k opevnění, čímž mu vyjádřil podporu. Zhouský král odměnil jeho náležité chování a daroval mu

⁶⁵ Zhouské královské město.

⁶⁶ Tj. Shūsūn Bào 叔孫豹.

válečný vůz. Vzhledem k povinnostem, které se vážou k daru, byla v tomto případě naplněna povinnost dary poskytovat.

Druhý případ lze najít v pasáži Xiāng 19.1. Stát Jin po vítězství nad státy Qí a Chǔ brání zájmy svých vojenských spojenců. Nejdříve zajmou vévodu Dàoa z Zhū 邾悼公, neboť napadl stát Lǔ. Poté vrátí Lǔ část území státu Zhū. Tento skutek je řádně oplacen dary.

先歸。公享晉六卿于蒲圃，賜之三命之服；軍尉、司馬、司空、輿尉、候奄皆受一命之服；賄荀偃束錦、加璧、乘馬，先吳壽夢之鼎。

[Lenní kníže z Jin] se jako první vrátil [do Jin]. Vévoda z Lǔ pohostil šest jinských ministrů u zahrady Pú a udělil jim šaty nejvyššího ranku. Velitel armády, ministr války, ministr veřejných prací, dozorce u vozby a velitel zvědů, všichni obdrželi šaty odpovídající ranku nižšímu o dva stupně. Xún Yǎnovi⁶⁷ daroval jeden svazek brokátu a přidal k nim nefritový disk a jedno čtyřspřeží koní. Tyto dary předcházely bronzovému kotlíku od wuského krále Shòumènga (Xiāng 19.1; Yáng: 1045; Zuo Tradition: 1061).

I v tomto případě lze říci, že byla naplněna povinnost dary poskytovat i oplácet. Navíc vévodou vybrané dary byly uděleny dle určitých hodnot, což bylo v souladu s rituálními normami. Tato skutečnost nebyla vždy dodržována a věnované dary mnohdy porušovaly rituální pravidla. Této problematice se budu věnovat v následující kapitole.

Dar za účelem navázání nebo upevnění vztahů byl v Číně jedním z nejvýznamnějších. O tom také svědčí i jednotlivé záznamy vztahující se k daru v *Zuǒzhuànu*. Téměř většina záznamů o darech a obdarování má jistou spojitost s navázáním či upevněním vztahů. Z tohoto důvodu lze do této kategorie zařadit i některé ukázky z předchozí kapitoly.

⁶⁷ Tj. Zhōngháng Yǎn 中行偃.

5.3.2 Dar porušující rituální normy

Nyní bych se chtěla zaměřit na několik ukázek, které zaznamenávají nedodržení rituálních norem. První ukázka se týká darování nefritů a koní.

十八年，春，虢公、晉侯朝王。王饗醴，命之宥。皆賜玉五穀、馬三匹，非禮也。

V osmnáctém roce na jaře vévoda z Guó a lenní kníže z Jin byli na návštěvě u krále.⁶⁸ Král uspořádal hostinu a pohostil je vínem. Poté je přiměl, aby provedli přípitek. [Král] každému z nich daroval pět párů nefritů a tři koně. Nebylo to v souladu s rituálními normami (Zhuāng 18.1; Yáng: 206–7; Zuo Tradition: 183).

Tento záznam zdůrazňuje důležitost dodržování řádných rituálních pravidel při předávání darů či udělování práv a privilegií. Množství darů a jejich druhy se odvíjely dle hodnot obdarovaného. Z tohoto důvodu nemohli vévoda držící navíc vysokou hodnotu u dvora a lenní kníže obdržet stejný dar. Nicméně král nerespektoval toto pravidlo a daroval jim totožné dary, čímž došlo k porušení rituálních norem. I v tomto případě spočíval účel daru v upevnění vztahů.

Druhý úryvek, který zaznamenává porušení rituálních norem, lze najít v pasáži Zhuāng 24.2.

秋，哀姜至，公使宗婦覲，用幣，非禮也。御孫曰：「男贄，大者玉帛，小者禽鳥，以章物也。女贄，不過榛、栗、棗、修，以告虔也。今男女同贄，是無別也。男女之別，國之大節也；而由夫人亂之，無乃不可乎？」

Na podzim přijela Āi Jiāng. Vévoda Zhuāng nařídil manželkám hodnotářů ze stejného klanu, aby ji přivítaly a věnovaly jí dary. Byl použit nefrit a hedvábí. Nebylo to v souladu s rituálními normami. Yùsūn řekl: „Dary mužů jsou takové, že mezi prestižní patří nefrit a hedvábí a mezi ty menšího významu se řadí ptáci. To je proto, aby se ukázalo postavení. Mezi dary ženské patří pouze lískové ořechy, kaštiny, datle a sušené maso. To je proto, aby se prokázala úcta. Nyní pokud se mužům a ženám dávají stejné dary, pak mezi nimi nebude žádného rozdílu. Rozdíl

⁶⁸ Tj. král Hui 周惠王.

mezi muži a ženami je pravidlo důležité pro stát. Proto kvůli manželce nedodržel tuto zásadu, cožpak to lze (Zhuāng 24.2; Yáng: 229–30; Zuo Tradition: 203)?

V této ukázce je rovněž zmíněna důležitost udělování vhodných darů. Konkrétně se v tomto případě jedná o rozlišení mezi dary mužskými a ženskými. Manželky hodnostářů porušily rituální normy, neboť Āi Jiāng věnovaly dar, kterému nebyla hodna. V rámci povinností zde byla naplněna povinnost dary poskytovat.

Další záznamy, ve kterých došlo k porušení rituálních norem, lze najít v pasážích Chéng 2.2 a Zhāo 32.4. Prvně zmiňovaný se týká války mezi státy Wèi a Qí. Stát Wèi je poražen a Zhòngshū Yúxī 仲叔于奚 zachrání život weiskému veliteli Sūn Liángfūovi 孫良夫. Vévoda z Wèi mu za odměnu daruje část území, kterou Zhòngshū Yúxī odmítne a zažádá o jiný dar. Přestože si je vévoda vědom, že tento dar není v souladu s rituálními normami, vyhoví jeho žádosti.⁶⁹ I v tomto případě byla naplněna povinnost dary oplácet, nicméně odmítnutí daru není v souladu s povinností dary přijímat. Ve druhé zmiňované ukázce písař Mò z Càì 蔡史墨 zdůrazňuje správné dodržování rituálních norem při darování a udělování hodností (Zuo Tradition: 711, 1725).

Podobně jako u jiných směnných systémů i v Číně byl kladen zřetel na správné dodržování pravidel darování. Udělené dary se odvíjely dle hodností, titulů a rovněž pohlaví. Současně při předávání daru musel být dodržen správný postup. Jakékoliv porušení rituálních pravidel je vždy okomentováno anonymním hodnotícím komentářem *fēi lǐ yě* 非禮也 (nebylo to v souladu s rituálními pravidly). Naopak u ukázek, ve kterých osoby jednaly v souladu s rituálními pravidly, se vyskytuje komentář *lǐ yě* 禮也 (bylo to v souladu s rituálními pravidly).⁷⁰ Tyto hodnotící komentáře nejspíše pochází od autorů výsledné redakce *Zuōzhùànu*, kteří měli zidealizovanou představu systému darů odpovídající době Západní Zhōu. Z tohoto hlediska hodnotí jednotlivé druhy darů a rituální chování.

⁶⁹ Zhòngshū Yúxī si zažádal o sadu obřadních zvonů a ozvučných kamenů zavěšených na dřevěné konstrukci. Dle rituálních pravidel měl král nárok na konstrukci na čtyřech stranách, lenní knížata na třech stranách a velmoži na dvou stranách. Zhòngshū Yúxī byl velmož a požadoval třístranný rám, což nebylo v souladu s rituálními normami. Navíc mezi dalšími dary byly i koňské ozdoby, které jsou rovněž výsadou lenních knížat (Zuo Tradition: 710).

⁷⁰ Podobným případům jsem se věnovala v předchozí kapitole. Konkrétně se jedná o pasáže Xiāng 19.7 a Xī 9.2.

5.3.3 Dar za účelem úplatku

Mezi další příležitosti k obdarovávání jistě patří i podplácení. Tento způsob využití daru byl v Číně velmi běžný. Jak už jsem zmínila v předchozí kapitole, leckdy se jednalo o naklonění či získání nového vojenského spojence. Současně měl dar přispět k vyhovění žádosti. Nyní bych chtěla uvést několik příkladů, ve kterých se vyskytují dary ve formě úplatků. První záznam, kterému bych se chtěla věnovat, lze najít v pasáži Huán 2.1. V této ukázce jsou nabídnuty prestižní dary několika státům, aby se uklidnila situace po politických změnách ve státě Sòng. Záznam se nejprve věnuje vraždě songského vévody a ministra války.

二年，春，宋督攻孔氏，殺孔父而取其妻。公怒，督懼，遂弑殤公。
君子以督為有無君之心，而後動於惡，故先書弑其君。會于稷，以成
宋亂，為賂故，立華氏也。

Ve druhém roce na jaře Dū ze Sòng⁷¹ napadl rod Kǒng. Zabil Kǒngfùa a zmocnil se jeho ženy. Vévoda zuřil a Dū se obával. [Z tohoto důvodu] poté [Dū] zabil vévodu Shānga. Ušlechtilý muž považoval Dūa [za člověka], který v srdci neměl místo pro vévodu, což ho později přivedlo k takovým důsledkům. Proto je v *Letopisech* nejdříve uvedeno, že zabil svého vládce. V Jì se konalo setkání za účelem urovnání zmatku v Sòng. Jelikož byly nabídnuty dary, byl ustanoven rod Huá (Huán 2.1; Yáng: 85; Zuo Tradition: 75).

Záznam se dále věnuje příčinám těchto událostí a darům, které byly předloženy vévodům během schůzky v Jì.

宋殤公立，十年十一戰，民不堪命。孔父嘉為司馬，督為大宰，故因
民之不堪命，先宣言曰：「司馬則然。」已殺孔父而弑殤公，召莊公
于鄭而立之，以親鄭。以郕大鼎賂公，齊、陳、鄭皆有賂，故遂相宋
公。

Poté, co byl vévoda Shāng ustanoven, proběhlo jedenáct bojů za deset let a lidé nebyli schopni vydržet jeho příkazy. Kǒngfù Jiā byl ministrem války a Dū byl hlavním ministrem. To je důvod, proč [Dū] využil situace, kdy lidé nebyli schopni snést příkazy a dopředu prohlásil: „Může za to ministr války.“ Poté, co zabil Kǒngfùa a vévodu Shānga, povolal vévodu Zhuānga z Zhèng a ustanovil ho. Tímto

⁷¹ Tj. Huáfù Dū 華父督.

navázal vztahy s Zhèng. [Dū] daroval vévodovi z Lǔ bronzový kotlík z Gào. [Vévodové] ze států Qí, Chén a Zhèng rovněž obdrželi dary. To je důvod, proč [Dū] poté sloužil jako ministr pro vévodu v Sòng (Huán 2.1; Yáng: 85; Zuo Tradition: 75).

Huáfù Dū nabídl vévodům z Lǔ, Qí a Chén prestižní dary, čímž nejen uklidnil situaci po politických změnách v Sòng, ale rovněž si tak zajistil pozici ministra. Současně obdaroval vévodu z Lǔ bronzovým kotlíkem ve formě úplatku. V tomto případě *Zuǒzhuàn* zdůrazňuje nezcizitelnou povahu bronzových nádob. V úryvku je totiž uvedeno, že se jedná o bronzový kotlík původem z Gào. Účel daru v tomto případě opět slouží k upevnění vztahů. *Zuǒzhuàn* dále zaznamenává situaci ve státě Lǔ po přijetí úplatku.

夏，四月，取郕大鼎于宋。戊申，納于太廟，非禮也。

V létě ve čtvrtém měsíci [vévoda Huán] přijal bronzový kotlík z Gào od Sòng. Na den *wùshēn* ho umístil do chrámu předků. Nebylo to v souladu s rituálními normami (Huán 2.2; Yáng: 86; Zuo Tradition: 77).

Tento záznam pokračuje promluvou Zāng Āibó 臧哀伯, ve které popisuje hodnoty správného vládce a kritizuje vévodu Huána za přijetí úplatku ve formě bronzového kotlíku. Dle jeho slov vévoda přijetím bronzového kotlíku a jeho vystavením v chrámu předků vyjádřil svoji otevřenost vůči úplatkům a nabádá ostatní hodnostáře k podobným činům. Zāng Āibó rovněž zmiňuje, že dokonce i král Wǔ 周武王 byl kritizován za přemístění devatera trojnožek, a právě o to horší je čin vévody Huána (Zuo Tradition: 77–79).

Druhý případ úplatku se vyskytuje v pasáži Xī 9.6. V tomto záznamu Xì Ruì naléhá na vévodu Huì z Jìn, aby podplatil stát Qín a zajistil si tak vojenskou pomoc.

晉郤芮使夷吾重賂秦以求入，曰：「人實有國，我何愛焉？入而能民，土於何有？」從之。

Xì Ruì z Jìn naléhal na Yíwú,⁷² aby štědře podplatil stát Qín a získal jejich podporu při vstupu [do Jìn]. Řekl: „Pokud stát ve skutečnosti drží někdo jiný, tak proč litovat [majetku]. Pokud vstoupíte a budete schopni získat si lid, v čem jiném

⁷² Tj. vévoda Huì z Jìn 晉惠公.

spočívá získání země?“ [Vévoda] se řídil jeho radou (Xī 9.6; Yáng: 330; Zuo Tradition: 297).

Vévoda Huì souhlasí a rozhodne se podplatit stát Qín. Tento skutek se mu vyplatí, neboť později je za pomoci Qín ustanoven vévodou (Zuo Tradition: 297). I v tomto případě byl dar udělen za účelem navázání nových vztahů.

Poslední úryvek, který se vztahuje k podplácení, lze najít u Xī 30.2.

晉侯使醫衍酖衛侯。甯俞貨醫，使薄其酖，不死。公為之請，納玉於王與晉侯，皆十，王許之。秋，乃釋衛侯。

Lenní kníže z Jin⁷³ poslal lékaře Yāna, aby otrávil lenního knížete z Wèi.⁷⁴ Níng Yú⁷⁵ podplatil lékaře, aby zředil jed, tím pádem [lenní kníže z Wèi] nezemřel. Vévoda z Lǔ⁷⁶ se za něj přimlouval a podplatil krále⁷⁷ a lenního knížete z Jin nefritem, každému deset párů. Král přijal jeho žádost. Na podzim propustil lenního knížete z Wèi (Xī 30.2; Yáng: 478; Zuo Tradition: 433).

V této ukázce se vyskytují rovnou dvě formy podplacení, jejichž záměr je stejný. Lenní kníže z Wèi má přežít a být propuštěn. Účel daru zde byl naplněn a král Xiāng nakonec lenního knížete z Wèi propustil. Ukázka dále pokračuje a zaznamenává návrat lenního knížete do Wèi a jeho následnou snahu o uchopení moci.

衛侯使賂周歃、冶廩曰：「苟能納我，吾使爾為卿。」周、冶殺元咺及子適、子儀。公入，祀先君，周、冶既服，將命，周歃先入，及門，遇疾而死。冶廩辭卿。

Lenní kníže z Wèi poslal někoho, aby podplatil Zhōu Chuāna a Yě Jīna a řekl jim: „Pokud jste schopni mě ustanovit, pak vás učiním ministry.“ Zhōu a Yě zabili Yuán Xuāna, Zǐ Shīho a Zǐ Yího. Vévoda z Wèi se poté vrátil [do Wèi] a obětoval dřívějším vládcům z Wèi. Zhōu a Yě již byli správně oblečeni a očekávali jmenování. Zhōu Chuān vstoupil první a když byl u brány, tak byl náhle zasažen

⁷³ Tj. vévoda Wén z Jin 晉文公.

⁷⁴ Tj. vévoda Chéng z Wèi 衛成公.

⁷⁵ Tj. Níng Wǔzǐ 甯武子.

⁷⁶ Tj. vévoda Xī z Lǔ 魯僖公.

⁷⁷ Tj. král Xiāng 周襄王.

nemoci a zemřel. Yě Jīn poté odmítl pozici ministra (Xī 30.2; Yáng: 478–79; Zuo Tradition: 433).

I v tomto případě úplatek naplnil svůj účel a vévoda z Wèi byl znovu ustanoven. Yě Jīn poté, co uviděl, jakému osudu čelil Zhōu Chuān, se ze strachu rozhodl svůj úřad odmítnout.

V *Zuōzhuanu* lze rovněž nalézt i záznamy, které odrazují od poskytování nebo přijímání úplatků. Jeden takový lze najít u Zhāo 28.4.

冬，梗陽人有獄，魏戊不能斷，以獄上。其大宗賂以女樂，魏子將受之。魏戊謂閻沒、女寬曰：「主以不賄聞於諸侯，若受梗陽人，賄莫甚焉。吾子必諫！」皆許諾。退朝，待於庭。饋入，召之。比置，三歎。既食，使坐。魏子曰：「吾聞諸伯叔，諺曰：『唯食忘憂。』吾子置食之間三歎，何也？」同辭而對曰：「或賜二小人酒，不夕食。饋之始至，恐其不足，是以歎。中置，自咎曰：『豈將軍食之而有不足？』是以再歎。及饋之畢，願以小人之腹為君子之心，屬厭而已。」獻子辭梗陽人。

V zimě měli lidé z Gěngyángu soud. Wèi Wù nebyl schopen je rozsoudit, a tak případ předal výše.⁷⁸ Hlavní představitelé z rodu nabídli úplatek ve formě ženských tanečnic a Wèi Zǐ jej chtěl přijmout. Wèi Wù řekl Yán Mòovi a Rǔ Kuānovi: „Mezi lenními knížaty je známo, že náš vládce nepřijímá úplatky. Není horšího úplatku než přijmout tyto dary od lidí z Gěngyángu. Musíte mu to rozmluvit!“ Oba souhlasili. Když [Wèi Shū] opustil dvůr, čekali na něj na nádvoří. Když se podávala večeře, tak je přizval. Položili před ně jídlo a oni třikrát povzdechli. Po jídle je nechal s ním sedět a řekl: „Slyšel jsem od strýce, že během jídla se obvykle zapomíná na problémy. Když se před vás položilo jídlo, tak jste třikrát povzdechli, proč?“ Společně se omluvili a odpověděli: „Někdo nám včera, nízce postaveným, nabídl pohoštění alkoholem, nicméně nedostalo se nám jídla. Když před nás postavili jídlo, báli jsme se, že ho nebude dostatek, a tak jsme poprvé povzdechli. Uprostřed jídla jsme si to dávali za vinu a řekli si: ‚Když nás hostí velitel armády, jak by ho mohlo být nedostatek?‘ Proto jsme znovu vzdychli. Po jídle jsme si přáli, aby se břicho nízce postavených stalo srdcem ušlechtilého muže.

⁷⁸ Tj. Wèi Shū 魏舒.

Uspokojí se, když má dost.“ Wèi Zǐ odmítl úplatky od lidí z Gěngyángu (Zhāo 28.4; Yáng: 1496–97; Zuo Tradition: 1693).

Hodnostáři Yán Mò a Rǔ Kuān svými slovy odradili Wèi Zǐho od přijetí úplatku, čímž si zachoval svou dobrou pověst. Další podobný případ lze najít v pasáži Zhāo 13.2. V této ukázce je vévoda Huán z Qí 齊桓公 vychvalován za odmítání úplatků.

V *Zuǒzhuànu* lze najít mnoho případů úplatků. Většina těchto úplatků je poskytnuta za účelem získání vojenského spojence. Současně mnoho z nich není v souladu s trojí povinností darů. Jak už jsem uvedla, dar a úplatek jsou dvě odlišné věci a jejich rozdíl spočívá především v morálce. Proto nelze k úplatku vztahovat povinnost přijímat. Otázka oplácení přijatých úplatků je poněkud složitá. Je to především dáno tím, že během poskytnutí darů vzniká mezi dárce a obdarovaným vztah. Přijetím daru se obdarovaný napojuje na dárce a duch daru způsobuje následné oplacení daru. Mauss ve své studii nezmiňuje, zda úplatek v sobě nese *hau*, proto nelze určit, zda vzniká povinnost reciprocity. Tato skutečnost neznamena, že osoba poskytující úplatek neočekává zpětný dar. Naopak předpokládá, že obratem obdrží jistou protihodnotu. Přijetí úplatku je čistě věcí morálky a pokud již tato situace nastane, mělo by současně dojít i k naplnění dané protislužby. Zatímco na dar je obecně pohlíženo kladně, úplatek je mnohdy považován za nemorální. Podobně je tomu i v *Zuǒzhuànu*. I přes tuto skutečnost slouží úplatek v Číně především k vytvoření a upevnění politických vztahů.

5.3.4 Povinnost dary poskytovat

Nyní bych se chtěla zaměřit na ukázky zdůrazňující důležitost poskytování darů. Pro tento účel jsem vybrala dva úryvky. První úryvek zaznamenává Zíchānovy rady ohledně poskytnutí oběti.

鄭子產聘于晉。晉侯有疾，韓宣子逆客，私焉，曰：「寡君寢疾，於今三月矣，並走群望，有加而無瘳。今夢黃熊入于寢門，其何厲鬼也？」對曰：「以君之明，子為大政，其何厲之有？昔堯殛鯀于羽山，其神化為黃熊，以入于羽淵，實為夏郊，三代祀之。晉為盟主，其或者未之祀也乎！」韓子祀夏郊。晉侯有間，賜子產莒之二方鼎。

Zíchǎn z Zhèng navštívil stát Jin. Vévoda z Jin⁷⁹ trpěl nemocí. Když šel Hǎn Xuānzǐ⁸⁰ přivítat hosta, řekl mu v soukromí: „Náš ubohý vládce trpí nemocí, nyní jsou to již tři měsíce. Urychleně jsme dokončili všechny oběti,⁸¹ ale [nemoc] se zhoršila a [jeho stav] se nelepší. Nyní měl sen o žlutohnědém medvědovi, který vstoupil do jeho ložnice. Jaký to zlý duch?“ [Zíchǎn] odpověděl: „Vzhledem k moudrosti vládce a Vaší pozici ministra, jak by tu mohl být zlý duch? Předtím, když Yáo zabil Gūna u hory Yǔshān, se jeho duše vtělila do žlutohnědého medvěda a on skočil do hluboké propasti Yǔ. Bylo mu obětováno při předměstské oběti dynastie Xià a všechny tři dynastie mu obětovaly.⁸² Stát Jin coby vůdce spojení mu ještě nepředložil oběť a v tom tkví problém.“ Hǎnzǐ⁸³ vykonal předměstskou oběť ve stylu dynastie Xià a vévoda z Jin se uzdravil. Poté daroval Zíchǎnovi dvě bronzové nádoby z Jǔ (Zhāo 7.7; Yáng: 1289–90; Zuo Tradition: 1423).

Zíchǎn na základě svých znalostí rozpozná příčinu vévodovi nemoci a poskytne mu radu. Zíchǎn především zdůrazňuje důležitost poskytování obětí. Dle něj problém spočívá v nedostatečném obětování. Poté, co vévoda předloží oběť, se jeho stav zlepší. Zíchǎnova rada je řádně odměněna, a to ve formě dvou bronzových nádob. V této ukázce *Zuǒzhuàn* opět zdůrazňuje nezcizitelnou povahu bronzových nádob, neboť je v úryvku zmíněno, že se jedná o bronzové nádoby původem z Jǔ. I v tomto případě byla naplněna povinnost dary poskytovat a oplatit. Jedná se již o druhý případ, ve kterém Zíchǎn využil svých schopností a rozpoznal příčinu nemoci jinského vévody.⁸⁴ V předchozím případě byla jeho rada taktéž náležitě oceněna (Zuo Tradition: 1329, 1423).

V následující ukázce ministr Mèng Xiànzǐ z Lǔ naléhá na vévodu Xuāna, aby předložil dary státu Chǔ. Důvodem je strach z chuské expanze, která by se mohla dotknout i státu Lǔ.

⁷⁹ Tj. vévoda Píng z Jin 晉平公.

⁸⁰ Tj. Hǎn Qǐ 韓起.

⁸¹ Dle komentáře se jedná o oběť všem posvátným horám a řekám v Jin. Podobný postup byl dodržen i v případě nemoci krále Zhāa, kdy se poskytla oběť Žluté řece (Zuo Tradition: 1422). Viz Āi 6.4.

⁸² Xià, Shāng a Zhōu.

⁸³ Další jméno Hǎn Qǐho 韓起.

⁸⁴ První případ viz Zhāo 1.12.

孟獻子言於公曰：「臣聞小國之免於大國也，聘而獻物，於是有庭實旅百；朝而獻功，於是有容貌采章，嘉淑而有加貨，謀其不免也。誅而薦賄，則無及也。今楚在宋，君其圖之！」公說。

Mèng Xiànzǐ řekl vévodovi: "Slyšel jsem, že malý stát unikne [obtížím ze strany] velkého státu tak, že koná oficiální návštěvy a věnuje dary. Proto nádvoří naplňují stovky vystavených darů. Jezdí na audience a ukazuje své zásluhy. Přitom se tváří elegantně a radostně, nabízí elegantní a krásné dary a přidává další předměty. A myslí na to, jak se vyhnout [obtížím ze strany] velkého státu. Pokud budou obviněni a až poté nabídnou dary, pak to bude příliš pozdě. Nyní je vládce z Chǔ v Sòng. Vy pane byste měl naplánovat, co se má udělat. Vévoda byl potěšen (Xuān 14.5; Yáng: 756–57; Zuo Tradition: 675).

Vévoda vyslechne ministrovo doporučení a ze strachu z napadení se rozhodne o urovnání vzájemných vztahů se státem Chǔ. V této ukázce je zmíněna důležitost daru při navazování a urovnávání politických vztahů. Setkání s vládcem z Chǔ ve státě Sòng proběhne následující rok. V rámci povinností vůči daru zde byla naplněna povinnost dary poskytovat.

Poskytování darů v Číně patřilo mezi jednu z mnoha povinností vládců. Jakákoliv návštěva cizího dvora či uzavření přísežné smlouvy si vyžádaly předložení darů. Podobně tomu bylo i v případě posmrtných darů nebo oběti duchům předkům. Důležitost darů je opakovaně zmiňována i v *Zuǒzhuànu*. Nedostatečné plnění této povinnosti přináší jisté následky. Mnohdy se jako v první ukázce může jednat o nemoc, smrt či napadnutí ze strany cizích států. Z těchto důvodů byl v Číně kladen důraz na včasné a náležité poskytování darů.

5.3.5 Povinnost dary oplatit

Posledním jevem, kterému bych se chtěla věnovat, je povinnost týkající se oplácení přijatých darů. První záznam, ve kterém byla naplněna povinnost dary oplácet, lze najít v pasáži Xuān 2.3. Ukázka nejprve zaznamenává darování alkoholu za účelem lsi a jejího následného vyvrcholení.

秋，九月，晉侯飲趙盾酒，伏甲，將攻之。其右提彌明知之，趨登，曰：「臣侍君宴，過三爵，非禮也。」遂扶以下。公曷夫獒焉，明搏而殺之。盾曰：「棄人用犬，雖猛何為！」鬥且出。提彌明死之。

Na podzim v devátém měsíci vévoda z Jin pohostil Zhào Duna vínem. [Vévoda z Jin] ukryl stráž, které měly napadnout [Zhào Duna]. Zhaoův rádce, Tí Mímíng,⁸⁵ se o tom dozvěděl, rychle vystoupil a řekl: „Pokud je na hostině přítomen vládce a vypije více než tři přípitky, pak to není v souladu s rituálními normami.“ Následně pomohl svému pánovi sestoupit. Vévoda na něj [Zhào Duna] poslal divoké psy. Tí Mímíng s nimi bojoval a zabil je. Zhào Dùn řekl: „Odvrhli stráž a použili psy. I když jsou divocí, co mi mohou udělat?“ Probojoval si cestu ven [z paláce]. Tí Mímíng zemřel [při obraně Zhào Duna] (Xuān 2.3; Yáng: 659–60; Zuo Tradition: 595).

V tomto úryvku se vévoda Líng z Jin pokusil zavraždit Zhào Duna. Zhào Dùn byl ministr ve státě Jin a několikrát kritizoval počínání zmíněného vévody. Vévoda se jej proto rozhodl zavraždit, nicméně jeho pokusy byly mnohokrát zmařeny (Zuo Tradition: 593–95). V tomto případě se pokusil za pomoci darování alkoholu Zhào Duna opít a následně zabít. I tento pokus dopadl neúspěšně a Zhào Dùn uprchl. Za svou záchranu převážně vděčil Líng Zhéovi, který obrátil zbraň proti svému vládci a bránil Zhào Duna. Jeho pomoc se ukáže jako poděkování za dřívější dar Zhào Duna v době nesnází. Vše objasňuje tato pasáž:

初，宣子田於首山，舍于翳桑，見靈輒餓，問其病。曰：「不食三日矣。」食之，舍其半，問之。曰：「宦三年矣，未知母之存否。今近焉，請以遺之。」使盡之，而為之簞食與肉，真諸橐以與之。既而與為公介，倒戟以禦公徒而免之。問何故。對曰：「翳桑之餓人也。」問其名居，不告而退，遂自亡也。

Předtím Zhào Dùn⁸⁶ lovil v údolí hory Shǒu a přespával v Yīsāngu. Uviděl hladovějícího Líng Zhéa a zeptal se ho na jeho trápení. Odpověděl: „Již tři dny jsem nejedl.“ [Zhào Dùn] mu daroval jídlo a [Líng Zhé] odložil polovinu stranou. [Zhào Dùn] se jej na to zeptal. Odpověděl: „Ve službě jsem již tři roky a nevím, zda moje matka stále žije. Nyní jsem blízko [domovu], a proto Vás žádám o svolení jí to předat.“ [Zhào Dùn] ho nechal to sníst celé a poté nachystal bambusový koš s jídlem a masem, vložil jej do pytle a dal Líng Zhéovi. [Líng Zhé] se později přidal ke královské stráži. [Při boji] obrátil svou zbraň proti královské stráži, [bránil Zhào Duna] a zachránil ho. [Zhào Dùn] se zeptal na důvod. Odpověděl: „Já jsem ten

⁸⁵ Rovněž se objevuje pod jménem Shì Mímíng 示昧明.

⁸⁶ Doslovně zde vystupuje pod svým dalším jménem Xuānzǐ.

hladovějící muž z Yisāngu. [Zhào Dùn] se ho zeptal na jméno a bydliště. Neodpověděl a odešel. Poté [Zhào Dùn] uprchl (Xuān 2.3; Yáng: 660–62; Zuo Tradition: 595).

Postavy v tomto příběhu splnily hned všechny tři povinnosti, které se vztahují k daru. Zhào Dùn poskytl dar jídla hladovějícímu člověku. Líng Zhé, který byl vůči němu podřízený, dar přijal a zároveň se Zhào Dùnovi zavázal. Svůj závazek si uvědomil ve chvíli, kdy měl chránit vévodu Línga z Jin a bojovat proti Zhào Dùnovi. Tím, že obrátil svou zbraň proti vlastním řadám a chránil tak život Zhào Dùnovi, se mu podařilo splatit dlouholetý dluh. Tento příběh je důkazem Maussovy teorie tří povinností daru a oboustranného závazku, který dar vytváří.

Další ukázkou, ve které je naplněna povinnost dary oplácet, lze najít v pasáži Xiāng 11.5. V první části vévoda Dào z Jin obdrží dary od hodnostářů z Zhèng.

鄭人賂晉侯以師悝、師觸、師蠲；廣車、輶車淳十五乘，甲兵備，凡兵車百乘；歌鐘二肆，及其鎛、磬；女樂二八。

Zhengští darovali lennímu knížeti z Jin⁸⁷ tyto dary: mistry hudby Kuīe, Chù a Juāna; patnáct útočných a obranných vozů společně se zbraněmi a brněním, celkem sto válečných vozů; dvě sady zvonů společně s velkým zvonem a ozvučnými kameny a šestnáct tanečnic (Xiāng 11.5; Yáng: 991–93; Zuo Tradition: 991).

Ve druhé části ukázky se vévoda Dào z Jin rozhodne udělit část darů svému vrchnímu ministrovi. Účel těchto darů spočívá v prokázání úcty a poděkování za jeho počínání při navázání míru s barbarskými kmeny Róng a Dí. V rámci povinností vůči daru je v tomto případě naplněna povinnost dary oplácet.

晉侯以樂之半賜魏絳，曰：「子教寡人和諸戎狄以正諸華，八年之中，九合諸侯，如樂之和，無所不諧，請與子樂之。」

Vévoda z Jin daroval Wèi Jiàngovi polovinu tanečnic a řekl: „Naučil jste mou ubohou osobu, jak uzavřít mír s barbarskými kmeny Róng a Dí a uvést do pořádku všechny Huá.⁸⁸ Za osm let jsem devětkrát shromáždil lenní knížata. Je to jako

⁸⁷ Tj. vévoda Dào z Jin 晉悼公.

⁸⁸ Tj. všechny zhouské státy.

hudba v harmonii a není nic, co by nebylo v souladu. Proto žádám o možnost sdílení radosti a hudby s Vámi (Xiāng 11.5; Yáng: 993; Zuo Tradition: 991).

Vrchní ministr Wèi Jiàng nejdříve nabízené dary odmítne, což je v rozporu s povinností nabízené dary přijímat. Domnívá se, že to není v souladu s rituálními normami. Navíc tvrdí, že jeho zásluhy nejsou dostačující a celková prosperita států spočívá v silném vládcu. Jeho prvotní odmítnutí daru zdůrazňuje jeho smysl pro rituální pravidla. Vévoda však trvá na jejich přijetí. Dle vévody se dary a odměny staly součástí trvalého dědictví států a záznamy o jejich udělení jsou uloženy v archivech. Wèi Jiàng nakonec nabízené dary přijal. V závěru ukázky je navíc přidán komentář, že celá záležitost byla v souladu s rituálními normami (Zuo Tradition: 991–93).

Povinnost přijaté dary oplácet není v *Zuǒzhuanu* natolik zdůrazňována, jako je tomu v případě poskytování darů. Přesto si obdarovaní uvědomují svůj závazek vůči dárci a jeho dar či zásluhu mu ve vhodné chvíli oplatí. Tento zpětný dar bývá často ve formě určité protislužby či jiného prestižního předmětu. Povinnost dary oplácet v Číně není podmínkou. Výjimku tvoří pouze krizové situace zahrnující jakékoliv napadnutí ze strany nepřítele. V tomto případě je protislužba mnohdy očekávána. Nicméně pokud vládce lenního státu při návštěvě dvora obdaruje hierarchicky nadřazeného, zpětný dar není vyžadován. I přes tuto skutečnost si vládci uvědomují sílu daru a jeho důležitost při navazování vztahů.

6 Závěr

Za pomoci sekundární literatury a kroniky *Zuōzhuanu* jsem představila druhy darů, které byly udělovány během doby Letopisů. Mezi tyto dary se řadí vojenská výzbroj, maso z obětí, alkohol, nefrit, kauri či udělení půdy. Zvláštní kategorii pak tvoří bronzové nádoby, které jsou z hlediska své povahy považovány za nezcizitelný majetek. Konkrétní poznatky jsem doplnila vybranými úryvky z *Zuōzhuanu*.

Také jsem věnovala pozornost významu daru. Během dynastie Západní Zhōu si zhouský král za pomoci prestižních darů udržoval loajalitu lenních knížat. Nicméně příchodem doby Letopisů se mnohem důležitějším stává vzájemný vztah jednotlivých lenních knížat. Lenní knížata pak podobně jako zhouský král využívala dar k zavázání si ostatních knížat a vytvoření vztahu nadřízeného a podřízeného. Mezi dary se mnohdy objevil i úplatek, jehož význam spočíval ve vyhovění určité žádosti či zajištění vojenské podpory. Z výše uvedeného vyplývá, že dar v době Letopisů patřil mezi klíčové prostředky k vytváření a udržování společenských vztahů. Držba nezcizitelných darů rovněž představovala způsob vyjádření politické moci a ctnosti vládců.

Při analýze vybraných úryvků z *Zuōzhuanu* jsem se zaměřila na Maussovu teorii tří povinností daru. Co se týče poskytování darů, je tato povinnost téměř vždy naplněna. Udělování darů patří mezi jednu z mnoha povinností vládce. Z tohoto důvodu je dar přítomen při uzavření přísežné smlouvy či návštěvě cizího dvora. Záznamy v *Zuōzhuanu* opakovaně zdůrazňují důležitost poskytování darů a nedostatečné plnění této povinnosti vede k jistým následkům.

Přijetí darů je považováno za běžnou situaci. Z tohoto důvodu *Zuōzhuan* mnohdy tuto skutečnost nezmiňuje. Nicméně v záznamech, ve kterých je uvedeno přijetí či nepřijetí, je tato povinnost takřka vždy naplněna. Výjimku tvoří pouze dary ve formě úplatků, neboť jejich přijetí není vyžadováno.

Nejdůležitější ze všech povinností, povinnost dary oplácet, je v *Zuōzhuanu* velmi málo zmiňována. Dle mého názoru pro to existují dvě vysvětlení. Jednak přijaté dary mohly být oplaceny, *Zuōzhuan* však tyto zpětné dary nezaznamenává, jednak povinnost dary oplácet nebyla vždy vyžadována. Přikláním se spíše k druhému vysvětlení, neboť oplácení darů není v *Zuōzhuanu* natolik zdůrazňováno.

Navzdory tomu si obdarované osoby uvědomují sílu daru a závazek vzhledem k dárci. V *Zuōzhuanu* lze proto najít několik úryvků, ve kterých byla tato povinnost naplněna. Dle Mausse je reciprocita způsobena duchem daru neboli *hau*. Ze záznamů v *Zuōzhuanu* však nevyplývá, že by dary v době Letopisů měly nějakou spojitost s *hau*. Z tohoto důvodu nelze potvrdit přítomnost povinnosti dary oplácet.

Určitá skupina darů v době Letopisů odpovídá spíše modelu nezcizitelných darů a do jisté míry souvisí s konceptem držby při dávání. To lze prokázat na příkladu bronzových nádob. Král nikdy nedaruje své bronzové nádoby, nýbrž daruje bronz či právo na jejich odlití. Současně drží sadu legendárních trojnožek mimo směnu, čímž ostatním bronzovým nádobám dodává symbolickou hodnotu. Držba nezcizitelného majetku rovněž pomohla vytvořit společenské rozdíly mezi jednotlivci. Nezcizitelnost je patrná i ze záznamů v *Zuōzhuanu*. Kdykoliv jsou zmíněné bronzové nádoby, ať už ve formě daru nebo úplatku, odkazuje se na konkrétní nádoby spojené s určitým státem či osobou.

Systém darů v Číně doby Letopisů neodpovídá beze zbytku teorii tří povinností Marcela Mausse, ani teorii nezcizitelnosti Anette B. Weiner. Pro porozumění systému darů v Číně je nutné si uvědomit jeho jedinečnost a přistupovat k němu samostatně. Ačkoliv není možné potvrdit přítomnost povinnosti dary oplácet, jistou část Maussovy teorie lze na příkladu Číny doby Letopisů prokázat. Dar vytváří vztah mezi dárcem a obdarovaným a lze ho považovat za hlavní prostředek k utváření a udržování společenských vztahů.

7 Seznam použité literatury

7.1 Prameny

Durrant, Stephen W., Wai-yee Li a David Schaberg (2016). *Zuo Tradition: Zuozhuan: commentary on the "Spring and autumn annals"*. Seattle: University of Washington Press.

Chūnqiū Zuǒzhuán 春秋左傳 [online]. Dostupné na: <https://ctext.org/chun-qiu-zuo-zhuan> (navštíveno 15. 4. 2020).

Yáng Bójùn 楊伯峻 (ed.), (1990). *Chūnqiū Zuǒzhuàn zhù* 春秋左傳注 [Komentář k dílu *Chūnqiū Zuǒzhuàn*]. Běijīng: Zhōnghuá shūjú.

7.2 Sekundární literatura

Benedict, Ruth (2019). *Kulturní vzorce*. Přel. Fialová, Jitka. Praha: Portál.

Blakeley, Barry B. (2004). „On the Authenticity and Nature of the Zuozhuan Revisited“. *Early China*, vol. 29, 217–267.

Carrier, James G. (1991). „Gifts, Commodities, and Social Relations: A Maussian View of Exchange“. *Sociological Forum*, 6 (1), 119–136.

Chang, Kwang-chic (1983). *Art, myth, and ritual: the path to political authority in ancient China*. Cambridge, Mass: Harvard University Press.

Cheng, Anne (1993). Ch'un ch'iu, Kung yang, Ku liang and Tso chuan. In Loewe, Michael, *Early Chinese texts: a bibliographical guide*. Berkeley, California: Society for the Study of Early China, 67–77.

Cook, Constance A. (1995). „Scribes, Cooks, and Artisans: Breaking Zhou Tradition“. *Early China*, 20, 241–277.

Cook, Constance A. (1997). „Wealth and the Western Zhou“. *Bulletin of the School of Oriental and African Studies*, 60 (2), 253–294.

Cook, Constance A. (2005). Moonshine and Millet: Feasting and Purification Rituals in Ancient China. In Sterckx, Roel, *Of tripod and palate: food, politics and religion in traditional China*. New York: Palgrave Macmillan, 9–33.

Godelier, Maurice (1999). *The enigma of the gift*. Chicago: University of Chicago Press.

- Hubert, Henri a Mauss, Marcel (1964). *Sacrifice: its nature and function*. Chicago: University of Chicago Press.
- Hubinková, Zuzana (2008). *Psychologie a sociologie ekonomického chování*. Vyd. 3. Praha: Grada.
- Kern, Martin (2013). Warring States narrative literature and rhetoric. In Chang, Kang-i Sun a Owen, Stephen, *The Cambridge History of Chinese Literature*. Volume 1, 43–56.
- Lai, Guolong (2015). *Excavating the Afterlife: The Archaeology of Early Chinese Religion*. University of Washington Press.
- Lewis, Mark Edward (1990). *Sanctioned violence in early China*. Albany, New York.
- Li, Feng (2013). *Early China: A Social and Cultural History*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Loewe, Michael a Shaughnessy, Edward L. (1999). *The Cambridge history of ancient China: from the origins of civilization to 221 B.C.* New York: Cambridge University Press.
- Lomová, Olga a Pokora, Timoteus (2012). *Sima Qian: Kniha vrchních písařů: výběr z díla čínského historika*. Praha: Karolinum.
- Maršálek, Jakub (2009). „K některým aspektům mobility v čínském starověku“. *Acta Fakulty filozofické Západočeské univerzity v Plzni* 4 (4), 83–92.
- Maršálek, Jakub (2011). Jednota a rozpady starověké Číny. In Bárta, Miroslav a Kovář, Martin (eds.), *Kolaps a regenerace: cesty civilizací a kultur: minulost, současnost a budoucnost komplexních společností*. Praha: Academia, 221–261.
- Maršálek, Jakub (2013). „Hlasování nohama" a jeden z kořenů ideologie dobré vlády a péče o lid ve starověké Číně“. *AUC Philologica, Orientalia Pragensia*, 11–21.
- Mauss, Marcel (1999). *Esej o daru, podobě a důvodech směny v archaických společnostech*. Praha: Sociologické nakladatelství.
- Mullis, Eric C. (2008). „Toward a Confucian Ethic of the Gift,„ *Dao* 7, 175–194.

- Murphy, Robert Francis (1998). *Úvod do kulturní a sociální antropologie*. Praha: Sociologické nakladatelství.
- Nylan, Michael (2001). *The Five "Confucian" Classics*. New Haven; London, Yale University Press.
- Peng, Ke a Zhu, Yanshi (1995). „New research on the origins of cowries used in ancient China“. *Sino-platonic papers*, 68, 1–21.
- Pines, Yuri (2002a). *Foundations of Confucian Thought: Intellectual Life in the Chunqiu Period, 722-453 B.C.E.*
- Pines, Yuri (2002b). „Lexical Changes in Zhanguo Texts“. *Journal of the American Oriental Society*, 122 (4), 691–705.
- Pines, Yuri (2010). Chinese history writing between the sacred and the secular. In Lagerwey, John a Kalinowski, Marc, *Early Chinese religion*. Boston: Brill, 315–341.
- Puett, Michael J. (2002). *To become a god: cosmology, sacrifice, and self-divinization in early China*. Cambridge, Mass: Distributed by Harvard University Press.
- Sahlins, Marshall (2017). *Stone age economics*. New York: Routledge Classics.
- Schaberg, David (2001). *A patterned past: form and thought in early Chinese historiography*. Cambridge: Harvard University Asia Center.
- Ślupski, Zbigniew a Lomová, Olga (2006). *Úvod do dějin čínského písemnictví a krásné literatury*. Praha: Karolinum.
- Soukup, Martin (2015). *Základy kulturní antropologie*. Vyd. 2. Červený Kostelec: Pavel Mervart.
- Soukup, Václav (2011). *Antropologie: teorie člověka a kultury*. Praha: Portál.
- Sokol, Jan (2002). *Filosofická antropologie: člověk jako osoba*. Praha: Portál.
- Underhill, Anne P. (2002). *Craft Production and Social Change in Northern China*. New York: Kluwer Academic/Plenum Publishers.
- Weiner, Annette B. (1992). *Inalienable possessions: the paradox of keeping-while-giving*. Berkeley: University of California Press.

Yan, Yunxiang (2005). The Gift and Gift Economy. In Carrier, James G., *A handbook of economic anthropology*. Northampton, MA: Edward Elgar, 246–262.

Yang, Bin (2011). „The Rise and Fall of Cowrie Shells: The Asian Story“. *Journal of World History*, 22 (1), 1–25.

Zádrapa, Lukáš a Pejčochová, Michaela (2009). *Čínské písmo*. Praha: Academia.